

BARBATÙUS A ISOLA PESCAROLI (SAN DANIELE PO)

VENERDI' 23 LUGLIO 2021, ore 21

Buonasera a tutti ed un particolare ringraziamento all'assessore alla cultura Alberto Branca che ha voluto invitarmi qui a presentare l'ultimo libro che ho scritto dal titolo "*Barbatùus. Lo zio materno dei ragazzi*", edito dalla casa editrice "Cremona Produce".

Da dove è partito questo mio interesse? E' partito dal tempo degli studi universitari, quando ebbi il grande piacere di leggere le opere del folklorista russo Vladimir Jacovlevic Propp, il quale aveva messo in relazione l'origine delle fiabe di magia con i riti d'iniziazione del paleolitico, al tempo del dominio della cultura matriarcale nei paesi che si affacciavano sul Mediterraneo.

Cultura che poi che si trasformò in patriarcale con l'arrivo, dalle pianure sarmatiche, di popolazioni come i Dori ed i Latini che avevano sostituito alle Grandi Madri della religione del Mediterraneo gli dei maschili uranici, come Giove, Zeus o Juppiter come dir si voglia.

Il mio lavoro è consistito nel trasferire l'impegno di Propp sulle fiabe, all'analisi di una filastrocca, quella del *Barbatùus* per l'appunto, tenendo pure conto degli studi di un linguista italiano, Mario Alinei, docente per anni presso l'Università di Utrecht, col quale sono stato in rapporto epistolare. Alinei ha ribadito nei suoi scritti, in modo sorprendente, che il "dialetto romanzo può essere più antico del Latino e dell'Indoeuropeo", venendo così ad offrire una particolare strada interpretativa e storica ai cosiddetti 'zoonimi parentali' conservati dai dialetti, quali reliquie linguistiche della fase totemica della stessa civiltà dell'uomo.

E è questo dato di fondo che mi ha portato a collocare in quella fase preistorica la stessa figura mitica del *Barbatùus*, presente in una filastrocca molto diffusa in Italia e non solo, della quale ho riportato nel libro le testimonianze raccolte in territorio cremonese e a Sabbioneta (Mn), Parre (Bg), Val Rendena (Tn), Castenaso (Bo), e nel Cantone svizzero dei Grigioni.

Una filastrocca questa che ho analizzato in profondità, partendo dalle funzioni sacre nei rituali d'iniziazione nei tempi preistorici, allora in uso nella vita dei *clan*, e dal corrispondente ruolo dei "padrini" del tempo. Un ruolo, questo, interpretato da parte di un personaggio maschile, come ha attestato Mario Alinei sul libro "*Dal totemismo al cristianesimo popolare*".

Qui, infatti, Alinei ha scritto che tutti coloro che "avevano il compito di presiedere alle cerimonie iniziatiche, così importanti per la sopravvivenza del clan, erano in primo stadio le parenti femminili (la vecchia, la maga) a cui poi succedono, in uno stadio più tardo, gli zii avuncolari, i fratelli della madre".

Va da sé che lo zio avuncolare cremonese sia il *Barbatùus*, proprio perché nei dialetti del settentrione d'Italia *el bàarba* è lo zio materno e *i tùus*, o *tosi* o *tusàn*, sono gli adolescenti, i ragazzi. Quindi il termine dialettale per indicare il nostro personaggio è traducibile in italiano con lo "zio materno dei ragazzi".

Sul mio libro sono riportati pure i riferimenti scritti da Giulio Cesare Croce in relazione degli "zii agrari" del suo tempo, presenti nel contado bolognese, quali anelli parentali di una infinita catena antica.

Ma noi qui dobbiamo riferirci soprattutto alla preistoria e Propp ci ha insegnato che prima della fase maschilista aveva imperato nel Mediterraneo, e non solo, il regno delle donne, l'ultimo residuo temporale del quale furono le Amazzoni. In tale fase matriarcale al centro della vita dei clan vi era per l'appunto la *Baba jaga*, la maga, la *Vécia*.

Il *Barbatùus* è venuto secoli dopo e dei suoi rapporti con la figura de *la Vécia* ne accenneremo qui soltanto brevemente. Allora diciamo che la *Vécia* del folklore cremonese è molto assomigliante alla *baba-jaga*, personaggio della favola russa, che viene ricordata come una vecchia dotata di poteri magici, con attributi non del tutto costanti (...), la cui definizione è stata tradotta in italiano con termini forse non del tutto appropriati di “maga” o “strega”.

Essa è, in sostanza, una sorta di befana arcaica dalle funzioni vendicative nei confronti dei bambini che si perdevano, secondo la favolistica, nel bosco. E va qui aggiunto che nell’ambito della tradizione popolare cremonese, è ricordata una figura analoga a quella presente in Russia, come ad esempio la personificazione della *Vécia Pešèera*, a dimostrazione della dimensione internazionale del folklore.

Ricordiamo, succintamente, che la *Vécia Pešèera* era la protagonista di una breve pantomima che veniva messa in atto nel territorio cremonese, fino agli anni Cinquanta del secolo scorso, per la Vigilia di Natale, in un quadro scenico che rimanda con tutta evidenza ai preistorici riti d’iniziazione dei ragazzi, al pari del suo stesso nome, da concepire come un possibile relitto linguistico del mitico atto riferito alla pesatura delle anime con la bilancia, nel viaggio temporaneo degli iniziandi verso il paese della morte.

In sostanza, nel rito folklorico giunto quasi ai nostri giorni, una donna o un uomo, mascherati da *Vécia Pešèera*, bussavano alle porte delle case o delle stalle, dove la gente si riuniva al caldo delle mucche a far *filòs* per la Vigilia di Natale, chiedendo la consegna de *la fiulàsa*, della ragazza da marito, o de’ *l’fióol*, o del ragazzo, rallegrando nel contempo tutti gli adulti, tranne i bambini che non sapevano proprio se ridere o piangere per la paura.

Noi riteniamo che la medesima funzione rituale sia avvenuta in tempi preistorici lontanissimi da noi nella vita dei *clan*, con tutti i crismi della serietà cerimoniale, attraverso un personaggio femminile anch’esso mascherato. E che in seguito, nel corso dei secoli, questo ruolo magico sia stato interpretato da parte di un personaggio maschile quale appunto il *Barbatùus*, proprio come ha attestato il linguista Mario Alinei sul libro “*Dal totemismo al cristianesimo popolare*”, con l’affermazione che tutti coloro che “avevano il compito di presiedere alle cerimonie iniziatiche, così importanti per la sopravvivenza del clan, erano in primo stadio le parenti femminili (la vecchia, la maga) a cui poi succedono, in uno stadio più tardo, gli zii avuncolari, i fratelli della madre”.

Va da sé che lo zio avuncolare cremonese sia il *Barbatùus*, proprio perché nei dialetti del settentrione d’Italia *el bàarba* è lo zio materno e *i tùus*, o *tosi* o *tusàn*, sono gli adolescenti, i ragazzi.

Molto interessante è il fatto che nelle aree linguistiche del soresinese, del cremonese e del casalasco, siano state conservate dalla tradizione popolare tre varianti di una preziosa filastrocca, che può essere considerata come un vero e proprio reperto orale, un relitto d’antropologia primitiva, che vede protagonista lo stesso personaggio, per l’appunto *el Barbatùus*.

La versione soresinese della filastrocca, che andremo ora a leggere, è tratta dalla pubblicazione *Öna la löna*, frutto di un lodevole lavoro di ricerca svolto nel 1976 da parte del “Gruppo di teatro e canto popolare di Soresina”, del quale gruppo ha fatto parte il vostro stesso assessore Alberto Branca.

In quel testo la filastrocca è stata chiamata “*La storia del Barbatùus*”, che ora andrò a leggere.

LA STORIA DEL BARBATUSS
Gnànca ‘n fich ‘l è mià na nùs

gna' na nùs 'l è mià 'n fich
gna' parènt j è mià amìs
gna' amìs j è mià parènt
gna' la tèra l'è mià furmènt
gna' 'l furmènt l'è mià tèra
gna' la pàs l'è mià la guèra
gna' la guèra l'è mià pàs
gna' la stùpa l'è mià bumbàs
gna' 'l bumbàs l'è mià la stùpa
gnànca 'l füs l'è mià la rùca
gna' la rùca l'è mià 'n füs
gna' finèstra l'è mià 'n büs
gna' 'n büs l'è mià 'na finèstra
gna' 'l pan l'è mià minèstra
gna' minèstra l'è mià pàn
gnànca 'ncö l'è mià dumàn
gna' dumàn l'è mià 'ncö
gna' na vàca l'è mià 'n bö
gnànca 'n bö l'è mià 'na vàca
gna' 'n badìl l'è mià 'na sàpa
gnà la sàpa l'è mià 'n badìl
dòpo màrs gh'è sübit 'pril. (3)

LA STORIA DELLO ZIO DEI RAGAZZI. Neanche è un fico non è una noce/ neanche una noce non è un fico/ neanche parenti non sono amici,/ neanche amici non sono parenti/ neanche la terra non è frumento,/ neanche il frumento non è la terra/ neanche la pace non è la guerra/ neanche la guerra non è la pace/ neanche la stoppa non è bambagia,/ neanche la bambagia non è stoppa/ nemmeno il fuso non è la conocchia,/ neanche la conocchia non è il fuso/ neanche la finestra non è un buco,/ neanche un buco non significa finestra/ neanche il pane non è la minestra,/ neanche la minestra non è pane,/ nemmeno oggi vuol dire domani,/ neanche domani vuol dire oggi/ neanche la vacca non è un bue,/ nemmeno il bue non è una vacca,/ né il badile non è una zappa,/ né la zappa non è un badile,/ dopo marzo è subito aprile. (Traduzione nostra).

Come abbiamo appena ascoltato, i ricercatori soresinesi catalogarono la filastrocca con il titolo di *“La storia del Barbatùs”*, mentre il giornalista, poeta e folklorista Luciano Dacquati di Cremona, l’ha denominata con l’appellativo de *“La cansòn de’l Barbatùs”*, al pari del pedagogista Ferrante Aporti che l’aveva pubblicata nel 1837, allo stesso modo usato da Claudio Chiesa, che nel dialetto di Vicobellignano ha definito anch’egli il brano come *“La cansón dal Barbatùs”*.

Detta filastrocca cantilenata procede, come abbiamo appena riscontrato, su di un particolare tracciato linguistico, attraverso l’assunzione di un ritmo perentorio, declinato via via da una serie di constatazioni molteplici, formate da coppie di opposizioni combinate, che paiono scaturire da un gioco verbale a spirale, dove si assomma ad incastro il contenitore del termine precedente con il contenuto del termine successivo.

Vediamo infatti che ogni rappresentazione, o funzione della filastrocca, segnalante ad esempio il frutto del fico, viene poi ad essere negata dalla caratterizzazione che si presenta subito dopo,

appunto il frutto della noce, smentendo recisamente l'assimilazione e la contiguità logica e la significazione paritetica ed omologa fra le due rappresentazioni enunciate.

Un fico infatti non è una noce, così come, specularmente, la noce non è un fico.

Tale contrapposizione, basata sulla diversità oggettiva, scivola via sull'impianto narrativo posto in rima, rovesciando via via i termini binari, attraverso un ritmo ripetitivo all'interno di tutta la lunga espressione cantilenata, tranne che per l'ultimo verso dove si stigmatizza, senza alcun dubbio di sorta, che "dòpo màars gh'è sùbit 'pril (dopo marzo c'è subito aprile).

Vediamo insomma che ogni comparazione, ogni indicazione funzionale, viene implacabilmente e immediatamente negata, sia nel verso che prima s'incontra e sia in quello successivo, fra due termini che ribadiscono e poi confermano la loro differenza, venendo a creare una sorta di architettura verbale che assume la morfologia di una sorta di ecolalia, fissata appunto dalla negazione reciproca degli elementi posti a specchio, nel quadro di una logica elementare per nulla contestabile.

Il bambino delle generazioni passate, che riusciva a recitare tutta la filastrocca, veniva a dimostrare agli altri amichetti, e agli adulti, di aver superato una specie di prova d'esame orale, attraversando un vero e proprio "rito di passaggio", come avrebbe potuto definire tale verifica l'etnologo tedesco e studioso del folklore Arnold Van Ghenep.

Il bambino, insomma, veniva ad acquistare padronanza di sé, in chiave di "autostima". Tutto questo suo dire, recitato in modo veloce e preciso, lo rendeva consapevole della propria crescita. Inoltre, il riconoscimento di tale cambiamento gli veniva pure attribuito dagli altri bambini, avendo egli superato come la prova d'un esame.

Il che sta a significare che il rito d'iniziazione primordiale, secondo gli strumenti analitici del folklorista russo Vladimir Jacovlevič Propp, mediante quella dimensione che lo stesso studioso definisce "trasposizione di senso", sia arrivato ad affacciare le proprie tracce, attraverso un processo di caduta, in una forma edulcorata e diversa, sino al tempo del mondo della civiltà contadina di settant'anni fa, mantenendo gli stessi scopi primordiali.

Nel dire questo, cogliamo pure l'occasione di sottolineare che la cosiddetta civiltà contadina è scomparsa ormai in chiave storica ed antropologica, e che solo le testimonianze dei ricercatori del dialetto e del folklore tengono viva, pur avendo essi la piena consapevolezza di poterla salvare dalla dimenticanza soltanto con tenui fiammelle, ossia quelle della luce rievocativa.

Tornando alla filastrocca caratterizzata da coppie di termini contrapposti, possiamo pure cogliere il fatto d'essere in presenza di quell'assunto che lo scrittore e pedagogista Gianni Rodari ha definito, sul libro "Grammatica della fantasia", "il binomio fantastico", rifacendosi alla teoria dello psicologo e filosofo francese Henry Wallon, espressa sull'opera dal titolo "Le origini del pensiero del bambino", ossia e precisamente che "il pensiero si forma per coppie".

E Rodari coglie lo spunto per precisare un dato fondamentale, riferibile anche all'analisi della nostra filastrocca, ossia che l'elemento fondamentale della genesi del pensiero è "la struttura binaria, non i singoli elementi che la compongono. La coppia, il paio sono anteriori all'elemento isolato".

Non ci si deve allora meravigliare che la *Stòria de' l Barbatùus* ridondi di una precisa finalità pedagogica mediante tali numerose e contrapposte coppie.

Ciò significa che i popoli preistorici avessero già intuito istintivamente l'utilità ed il bisogno del gioco binario ed oppositivo delle parole, al pari della gente padana analfabeta del mondo dei campi, custode nei propri racconti, in chiave educativa e formativa, della medesima filastrocca, venendo così ad esercitare nel tempo la funzione di salvaguardia di un incredibile reperto orale

proveniente dal lontano passato, allo stesso modo con il quale l'ambra del Baltico ha preservato, nei musei della Danimarca, i pesciolini fossili d'epoche primordiali, per il piacere emotivo, estetico ed intellettuale di tutti noi.

Ora, ritornando alla ricerca della presenza storica del personaggio del *Barbatùus*, ci sentiamo di affermare che l'omonima filastrocca venga ad assumere di fatto una valenza di grande interesse, poiché molto altro probabilmente si cela in questo brano d'arcaica rilevanza, rammentando e riproponendo quella mitica figura maschile.

La filastrocca, vista come gioco proprio della verbalizzazione infantile, attraverso le forme del passatempo linguistico, va ad attestare inoltre una evidente e non contestabile logica, attraverso una modalità estetica che rende ancor più viva la nostra curiosità verso tale lunga formula enigmatica e misterica.

Infatti, la cantilena infantile viene a porre il *Barbatùus* allo stesso livello dell'eroe nelle fiabe di magia, venendoci ad offrire come il senso di una verità inoppugnabile, mediante affermazioni stringenti e lapalissiane, proprie di una litania che presenta lo stesso personaggio come unico e solitario protagonista.

Il brano sembra indicare immediatamente una forma di rieducazione del pensiero, proprio di una prassi terapeutica, con il contestuale ripristino di una modalità d'espressione logica da rimettere in asse, da riconquistare dopo un possibile trauma, o dopo un periodo di assenza della facoltà intellettuale.

E questa assenza, questa pausa della facoltà della mente, quando avviene o quando è possibile sia avvenuta nella storia millenaria dell'uomo? La risposta ce la offrono puntualmente l'etnografia e l'antropologia, vale a dire gli studi molteplici e variegati riferiti ai cosiddetti popoli illetterati.

La pausa delle facoltà mentali è prodotta infatti, fra queste popolazioni, attraverso particolari cerimonie magiche, che vengono messe in atto durante i riti d'iniziazione volti a sancire, in chiave di sacralità, il passaggio dalla fase adolescenziale a quella successiva dei ragazzi in procinto di diventare altri da sé.

Questa ritualità iniziatica si ipotizza avvenisse anche presso i popoli della preistoria, al pari e similmente a quanto avviene ancor oggi nell'ambito dei costumi dei cosiddetti popoli primitivi, fermi ancor oggi e sospesi, in alcune realtà etnologiche, all'interno di una fase culturale che ricorda quella del paleolitico, del mesolitico e del neolitico.

"Ma cos'è l'iniziazione?", si chiede ad un certo punto lo stesso Vladimir Propp sul libro "*Le radici storiche dei racconti di magia*", su questo magistrale e famoso testo.

Ebbene il grande folklorista russo così risponde alla domanda ch'egli stesso s'è posta: "L'iniziazione è uno degli istituti propri dell'ordinamento tribale. Il rito viene compiuto al sopraggiungere della maturità sessuale. Con questo rito il giovane viene introdotto nella comunità tribale, diventa membro con pienezza di diritti della tribù e ottiene la potestà di contrarre matrimonio (...). Si suppone che durante il rito il ragazzo muoia e che successivamente risorga un uomo nuovo. E' la cosiddetta morte temporanea. La morte e la resurrezione sono il risultato di azioni raffiguranti la scomparsa del neofita inghiottito o divorato da un animale mostruoso. E' come se il giovane venisse inghiottito da questo animale e, trascorso un certo tempo nel suo ventre, ritornasse alla luce, cioè venisse sputato fuori o vomitato. Per compiere questo rito talvolta venivano erette speciali costruzioni o capanne aventi la forma dell'animale e la porta ne rappresentava le fauci. Qui veniva effettuata la circoncisione. Il rito veniva celebrato sempre nel folto della foresta o nella boscaglia, in rigorosa segretezza. Il rito era accompagnato da torture fisiche e mutilazioni (taglio di un dito, estrazione di alcuni denti ecc.)".

Più oltre Propp ci riferisce e ci spiega perché la nostra filastrocca sembra essere stata confezionata per un periodo di tirocinio verbale a favore di giovani privi temporaneamente della ragione, quale conseguenza delle prove feroci attraversate durante il lungo rito iniziatico.

I segni della temporanea pazzia sono stati, infatti, appurati ancora nel secolo scorso nell'America meridionale dove i riti si distinguevano per la loro particolare crudeltà.

Il folklorista russo ci riferisce inoltre in modo particolareggiato che attraverso "le percosse, la fame, il dolore e le torture, con sostanze venefiche o con narcotici il neofita veniva portato a uno stato di follia furiosa", come quando si sospendevano i giovanetti appesi ai totem, introducendo delle cinghie sotto la pelle della schiena e del petto. Qui nelle ferite dei ragazzi veniva introdotto del pepe, "cosa che è passata – commenta Propp – anche nelle nostre fiabe".

Ed ancora, lo stesso folklorista ci dice che "probabilmente simili crudeltà miravano a colpire l'intelletto: siccome duravano a lungo (talvolta settimane intere) ed erano accompagnate dalla fame, dalla sete, dall'oscurità, dallo spavento, dovevano creare uno stato che l'iniziando riteneva quello della morte. Esse provocavano una follia passeggera (favorita dalla somministrazione di varie bevande venefiche), sicché l'iniziando dimenticava tutto e la memoria gli veniva meno, a segno che al ritorno non ricordava più il suo nome, non riconosceva i suoi genitori, ecc. e fors'anche prestava fede assoluta a chi gli diceva che era morto e tornato in vita come un individuo nuovo e diverso".

E' possibile quindi immaginare che al termine del rito d'iniziazione, al ritorno in famiglia, i ragazzi giovincelli, dopo aver perduto il senso dello spazio e del tempo, e la distinzione precisa degli stessi componenti del proprio clan tribale, venissero aiutati a ritrovare la propria normalità mentale temporaneamente scompagnata. E questo è arguibile avvenisse nel gruppo sociale d'appartenenza, nel quale, per la cultura e dimensione totemica, era naturale sentirsi apparentati sia con gli animali, compresi gli insetti, e sia con alcune piante del bosco oppure anche con fenomeni naturali.

Di conseguenza, al ritorno da quei riti brutali, il giovane, essendosi dimenticato di tutto lo scibile, è probabile non ricordasse nemmeno il nome di un frutto come il fico, e il distinguo e la differenza esistente fra lo stesso fico e la noce.

Questo è possibile pensare che avvenga ancora fra i popoli primitivi di oggi e che sia avvenuto pure fra i popoli della preistoria, probabilmente a partire dal paleolitico, nell'epoca in cui Propp colloca le radici dei racconti di fate o di magia.

In quel tempo, precedente a quello venutosi a creare nel neolitico con l'invenzione straordinaria dell'agricoltura, il giovane trasformato dal rito d'iniziazione doveva essere recuperato sul piano psicologico al fine di giungere a ridefinire i distinguo appartenenti alla vita di tutti i giorni. Distinguo che egli aveva dimenticato, perché non più appartenenti alla sua visuale intellettiva, diventata, diremmo oggi, "diversamente abile". E quindi, detto giovanissimo uomo, avrà dovuto reimparare e focalizzare bene che l'orso era ben diverso dal megacero, e che il megacero non era uguale all'orso, così come il ciottolo scheggiato non era identico al bulino, e che il bulino non poteva essere confuso col ciottolo scheggiato.

Stessa operazione di recupero e reinserimento nella tribù o nel clan sarà avvenuta, con tutta probabilità, pure nelle prime fasi del neolitico quando in Europa, fra le altre cose innovative e dopo una lunga peregrinazione dalle foreste dell'Indocina, giunse pure la gallina, concepita allora come una fiera al pari di tutti gli altri animali del bosco.

Ma tornando al discorso agli adattamenti della vita quotidiana, immediatamente successivi ai riti d'iniziazione, dopo la deriva e le conseguenze dello straniamento mentale, è possibile che a

favore del giovane iniziato, privo temporaneamente del senso della ragione, sia stato avviato a suo favore proprio un periodo di recupero, per ridefinire la realtà tutt'attorno.

Vale a dire che nei pressi della capanna, durante la cura del proprio orto, nelle attività messe in atto col bastone da scavo, con modalità antecedenti sul piano storico a quelle relative alla coltivazione di piccoli appezzamenti recuperati col fuoco dal bosco, quel giovane frastornato, dicevamo, di ritorno dalle grandi prove iniziatiche, avrà dovuto essere aiutato a riprendere ben presto il senno e capire di nuovo e bene che la cipolla non era l'insalata, e che l'insalata non era la cipolla, e che la noce non era l'uva, e che l'uva non era la noce, e via dicendo di questo passo.

E successivamente nel mesolitico e nel neolitico, con l'avvio delle coltivazioni del frumento, dell'orzo o della segala, nel caso di continuazione dei medesimi riti iniziatici nel vicino bosco, il giovane divenuto guerriero e ritenuto idoneo ad accoppiarsi stabilmente con una donna, avrà avuto il bisogno di rientrare in sé e capire con precisione che il grano non era la ghianda, e che ghianda non era il grano, e che la rapa non era il finocchio, e che il finocchio non era la rapa, e che la gallina non era la lepre, e che la lepre non era la gallina, e così via.

Perché abbiamo fatto questi esempi? Li abbiamo fatti per introdurre, nello studio della filastrocca, il concetto di "trasposizione di senso" utilizzato da Propp nell'analisi delle fiabe di magia; concetto che indica la sostituzione nel racconto di fate di un elemento del rito d'iniziazione divenuto superfluo in seguito ai mutamenti sociali, produttivi ed economici avvenuti nel tempo.

E quindi, col passaggio determinatosi fra la cultura dei popoli cacciatori e raccoglitori dei frutti del bosco, a quella successiva dei popoli dediti all'agricoltura e all'allevamento, le storie e i racconti depositatisi nell'immaginario popolare si sono modificati adattandosi alle nuove realtà. Ciò è avvenuto per le fiabe di magia ed è avvenuto pure, secondo il nostro modesto parere, nei confronti dei racconti depositatisi nelle filastrocche, o meglio nelle filastrocche associabili al novero di quella del *Barbatùus*.

Accanto e parallela alla perdita della dimensione della consapevolezza del proprio sé, privazione evidentemente dovuta alle conseguenze derivanti dai feroci rituali dell'iniziazione, va pure tenuta nel debito conto una particolare e singolare condizione psichica di straniamento verificata dagli etnologi presso gli indigeni presenti in una vasta area geografica, comprensiva della Siberia artica e subartica, il Nord-America e la Melanesia.

Questa condizione, come scrive Ernesto de Martino sul libro "Il mondo magico" è chiamata *latah* dai Malesi, *olon* dai Tungusi, *irkunji* dagli Yukagiri, *amurak* dagli Yacuti, *menkeiti* dai Koriaki, *imu* dagli Ainu, è stata osservata e descritta da parecchi autori".

Ad esempio l'indigeno, nello stato *latah*, perde in sostanza l'unità della propria persona e l'autonomia dell'io, e quindi il controllo dei suoi atti, ed agisce in uno stato mimetico rispetto a chi gli è vicino. "Tutto accade come se una presenza fragile, non garantita, labile, non resistesse allo *choc* determinato da un particolare contenuto emozionante, non trovasse l'energia sufficiente per mantenersi presente ad esso, ricomprendendolo, riconoscendolo e padroneggiandolo in una rete di rapporti definitivi. In tal guisa il contenuto è perduto come contenuto di una coscienza presente. La presenza tende a restare polarizzata in un certo contenuto, non riesce ad andare oltre di esso, e perciò scompare e abdica come presenza".

Un'angoscia particolare caratterizza allora l'indigeno investito da tale situazione psichica, propria di una angoscia che esprime la volontà di esserci come presenza davanti al rischio di non esserci.

La labilità mentale diventa così un problema e sollecita – scrive ancora Ernesto De Martino – la volontà di esserci come presenza davanti al rischio di non esserci, con le facoltà straordinarie che

solo una mente lucida può offrire. Sì, che può essere ridonata alla mente, attraverso le facoltà nitide del cervello e di un pensiero non alterato.

Lo studioso napoletano aggiunge e chiarisce che al di là di ogni dubbio “la labilità diventa così un problema e sollecita la difesa e il riscatto: la persona cerca di reintegrare la propria presenza insidiata”

Enzo Paci, filosofo ed accademico italiano, tra i più espressivi rappresentanti dell'Esistenzialismo in Italia, commentando le categorie del pensiero di Benedetto Croce assunte da Ernesto De Martino nelle sue analisi sul magismo, ha scritto le seguenti note: “Se vogliamo intendere la natura – questo concetto solo a prima vista determinabile, e sostanzialmente equivoco – come momento utilitario, natura è il mondo del bisogno, il modo di sentire, natura è il timore del primitivo di perdere la sua personalità, il rischio di perdere la presenza, l'esserci – quel rischio che è angoscia -, dove si esprime la volontà di esserci come presenza davanti al rischio di non esserci” . E più oltre, ancora Enzo Paci spiega che il timore del primitivo “è quello di essere di nuovo inghiottito dall'inconscio dove ogni rappresentazione del mondo è perduta e dove, perduta la rappresentazione, è perduta anche l'anima. L'uomo in questo caso diventerebbe natura, puro atto naturalistico inconscio, nemmeno 'grosso bestione', ma proprio natura e, quindi, puro nulla”

Il riscatto da questo nulla è lecito pensare avvenga, e sia avvenuto nel lontano passato, anche attraverso graduali modalità linguistiche, ripetendo semplici formule, ridando ad ogni cosa un nome, e rendendo chiare, di cosa in cosa, le differenze.

Anche la logica stringente e ripetuta della filastrocca del *Barbatùus* riporta il segno e la cifra di un esercizio verbale teso a sollecitare il riscatto mentale, evidenziando, attraverso la sequela di semplici termini, in maniera agevole ed elementare, il tentativo e la prassi onde poter reintegrare sul piano della presenza la mente dell'iniziato messa in panne.

Nella nostra analisi, nel tentativo di penetrare a fondo il significato della filastrocca, e di ricercarne le radici, non possiamo nemmeno trascurare quanto sostiene Yrjö Hirn, sul libro “I giuochi dei bimbi”, un testo uscito con l'editrice La Nuova Italia nel 1929. Pubblicazione riassunta in estrema sintesi dalle seguenti parole di Umberto Raffaelli, autore del libro *'Na volta gh'era... ninne nanne, cantilene, filastrocche del Trentino*”. Ebbene questo ricercatore ha scritto che la filastrocca come genere, vale a dire la canzone cumulativo-iterativa, “è stata anche per i popoli occidentali dell'antichità qualcosa di più di un semplice svago infantile, ove si pensi che il modo di composizione cumulativo era proprio dei carmi rituali e perciò faceva parte dell'antico cerimoniale religioso. Le filastrocche sono in gran parte l'ultimo anello di questo cerimoniale. Ed è questa ragione per cui il loro significato rimane oscuro”. Ed è vero. Noi, infatti, abbiamo solo cercato di renderlo più chiaro.

Ad ogni modo, Umberto Raffaelli, sul suo bel libro, riporta la stessa trama de *“La storia del Barbatùus”* in versione trentina, ma con la particolare denominazione de *“La fola del Pero tos”*, dove protagonista non è lo zio, *il barba*, ma il ragazzo, il *tós* delle Alpi orientali, simile al *tùus* padano.

Ebbene, veniamo a sapere da questa “fola”, da questa favola, che un *tós* o *tóso* trentino di nome Piero, si deve sposare, allo stesso modo dei giovincelli portati in un tempo antichissimo nel bosco per affrontare i riti arcaici prematrimoniali, dopo i quali, come abbiamo già riscontrato, in conseguenza del dolore provato durante le prove e i rituali feroci, avveniva la probabile necessità di recuperare le facoltà intellettive. Evidentemente il bisogno di riportare chiarezza nella mente e

di non confondere che un fico non è una noce e viceversa, era presente anche nei territori del Trentino.

E questo è probabile che avvenisse prima di attivare, naturalmente, qualsiasi accordo matrimoniale, al fine che il giovane uscito dal rito d'iniziazione sapesse distinguere bene, e con precisione, la futura moglie da qualsiasi altra cosa, da qualsiasi diversa forma dello scibile.

Ho già detto che il termine *Barbatùus* è traducibile in italiano con il significato di "zio materno dei ragazzi", e proprio questa denominazione ci offre pure l'indizio verso una riflessione sulle antiche e sulle attuali società matriarcali, nelle quali, ad accompagnare gli iniziandi nella foresta o nella boscaglia, erano e sono i fratelli della madre, come ad esempio lo zio materno chiamato *koko* dai Nambikwara, una delle popolazioni indiane più primitive del Mato Grosso, descritte in modo impareggiabile dall'antropologo Claude Lévi-Strauss, attestando che "la relazione fra zio materno e nipote sembrava essere oggetto di importante sviluppo in un grandissimo numero di società primitive. Ma non basta – egli aggiunge - constatare questa frequenza; bisogna scoprirne la ragione".

Il rito dell'accompagnamento nella foresta, che possiamo anche definire "rito del rapimento iniziatico", avviene infatti tuttora nelle zone del mondo dove vivono tribù ferme ad uno stadio di civiltà remoto.

Quindi, per logica deduzione, si immagina che in un passato remotissimo tali comportamenti e rituali possano essere stati propri ed abituali, in regimi matriarcali, con padrini arcaici rappresentati dal fratello maggiore della madre, ossia da *Barbatùus* vissuti in epoche primordiali, i quali conducevano i bambini nel bosco nel caso di mancanza dei padri dei ragazzi, come precisa lo stesso Propp.

Questi "zii preistorici", mascherati con sembianze d'animali e di uccelli, al suono di tamburi assordanti e di raganelle, si pensa proprio che accompagnassero, al calar del sole, gli iniziandi nel bosco, onde far superare loro le prove previste della paura e del dolore. E che li abbiano condotti, nel quadro del buio della foresta primeva, all'approccio con le prime esperienze sessuali, in una dimensione di segregazione coatta della durata di più settimane, al pari appunto di quanto avviene ancora oggi fra le popolazioni di cacciatori e collettivi viventi sulla Terra.

A proposito dei rapporti di parentela dei riti d'iniziazione, Propp scrive dell'esistenza di alcuni materiali indicanti che l'iniziazione si compiva attraverso la parentela della moglie del padre dell'iniziando.

Ed inoltre lo stesso autore, in riferimento alla ricaduta della dinamica iniziatica nei racconti di magia, dice che "nella fiaba la maga e il maestro del bosco sono un equivalente reciproco: entrambi bruciano o fanno cuocere i bambini nella caldaia. Ma quando la maga compie quest'operazione o tenta invano di compierla, ciò provoca una lotta accanita. Quando, invece la compie il maestro della foresta, il suo allievo acquista l'onniscienza".

Ed è qui che sorge l'ipotesi di una sovrapposizione avvenuta nel corso del tempo, fra l'accompagnatore nella foresta, il *Barbatùus*, ed il mago o la maga presenti nella capanna dei riti, all'interno di processo storico nel quale la visione del mondo è fundamentalmente cambiata. Vale a dire che dallo stato in cui il mito era strettamente collegato al rito, con la scomparsa delle condizioni materiali proprie della cultura della caccia e della raccolta, si è passati all'agricoltura e all'allevamento del bestiame, creando così il presupposto che quel mito ed il ricordo di quel rito d'iniziazione venisse a "trasporre il proprio senso" nella grande metafora della fiaba, e similamente, aggiungiamo noi nel mondo della filastrocca.

Precisamente Propp dice che “la maga e il maestro del bosco sono un equivalente reciproco: entrambi bruciano o fanno cuocere i bambini nella caldaia. Ma quando la maga compie questa operazione o tenta invano di compierla, ciò provoca una lotta accanita”.

Quando, invece, la compie il maestro della foresta, o come è possibile ipotizzare, il clan dei maestri del bosco padrini presso la grande “Casa degli Uomini”; clan che per l’adempimento del rito si trasferisce verso una capanna più piccola, la cosiddetta “capannuccia” che ritroviamo nella favolistica europea.

Ecco, a questo punto riteniamo che siano proprio similmente gli zii materni, i *Barbatùus* dei boschi della Valle Padana, ad accompagnare i loro nipoti, i loro allievi, verso quella facoltà mentale dell’onniscienza che prima perdono e che poi andranno a riconquistare con l’esercizio riabilitativo.

Con questo assunto, si viene ancor più a porre in rilievo il valore educativo della recitazione della filastrocca da compiersi bene ed in fretta, con una esercitazione costante, probabilmente fin da quando essa venne creata e formulata in chiave sacrale, così come successivamente fino quasi ai nostri giorni, attraverso tutte le possibili contaminazioni morfologiche e tutti i cambiamenti lessicali avvenuti lungo i secoli, per non dire dei millenni.

A proposito degli zii materni, ipotizzati appartenenti ad una sorta di clan iniziatico, sono giunte sino a noi, per un processo di caduta e per “trasposizione di senso”, alcune brevi filastrocche collegate ai giochi infantili, come ad esempio il cosiddetto “tocca la mano”, allorquando il bambino, grattando il palmo della mano del compagno, veniva a ripetere e recitare con la maggior solennità possibile la corta cantilena:

*Bàarba Milàan
tùca la màan,
Bàarba Pitòch
tòch, tòch, tòch,
Bàarba Furmagiìn
grìin, grìin, grìin (28).*

Da parte loro, i ricercatori del folklore bolognese Gaspare Ungarelli e Oreste Trebbi, trascrissero una lunga filastrocca raccolta nel borgo di San Giorgio di Piano (BO), che vede uno zio che si propone come uno e trino, vale a dire come un unico soggetto composto dalla sovrapposizione nominalistica di tre zii materni diversificati, di tre *barba*, i quali si presentano nel finale della stessa cantilena con i loro tre rispettivi nomi:

*Mé a sañ Bèrba Falzañ,
a pôs dir la mì rašan,
mé a sañ Bèrba Zarfój,
a pôs fèr quàl ch’a vój.
A sañ Bèrba Zarvèl
a pôs tirêr al juràc in féñ ch’àm pêr (29)*

Io sono zio Falsone, / posso dire la mia ragione, / io sono zio Zarfoglio, / posso fare quel che voglio, /
Io sono zio Cervello / posso tirare le orecchie fin che mi pare // (Traduzione nostra).

Questa sorta di tripartizione dello zio materno, nel quadro di una dimensione misterica che unisce nella stessa persona tre denominazioni differenziate, rimanda al ruolo sacrale del *barba* primitivo in rapporto con la cultura totemica ed identitaria del proprio clan, o per meglio dire in rapporto al legame mistico e di parentela multipla tra gli esseri umani e le specie animali e vegetali appartenenti allo stesso clan, e soprattutto al totem insomma, all'animale mitico, eponimo, fondatore di un preciso ed identificabile gruppo umano.

Il rimando agli animali-totem, a questa forma di arcaica divinizzazione, ci porta alla mente quanto è avvenuto in una seduta al Circolo linguistico di New York, la cui cronaca è riportata da Claude Lévi-Strauss sul libro intitolato *Antropologia strutturale*. Infatti il famoso autore svizzero scrive che uno dei relatori presenti, Julien Bonfante, parlò dell'etimologia del nome "zio" in alcune lingue romanze: il greco *theios* che si traduce in italiano, in spagnolo e in portoghese, "zio" o "tio", aggiungendo che in certe regioni d'Italia lo zio si chiama *barba*, ossia il "divino zio", che era certo uno solo, ma che poteva evidentemente, aggiungiamo noi, essere concepito, in chiave misterica, pure come trino.

E commentando questo fatto, il celebre antropologo svizzero, dice: "Quanti suggerimenti questi termini offrono al sociologo!". Così come quanti ne possono offrire all'amatore del folklore e del dialetto di provincia.

• LE TRACCE DEL MASCHERAMENTO DELLO ZIO ANCESTRALE

Il fatto che la filastrocca, dalle radici da noi ipotizzate così lontane, sia giunta attraverso il dialetto in epoca contemporanea, pone inevitabilmente il quesito della contiguità dell'origine del vernacolo presso i popoli della Valle Padana.

Ebbene, secondo il linguista Mario Alinei, i dialetti romanzi sono coevi del proto latino e si sono parzialmente ibridati con i lasciti elitari linguistici delle minoranze indoeuropee giunte in Valle Padana dalle piane sarmatiche.

Prendendo atto di questa attestazione, è sorto naturale in noi il desiderio di ricercare la presenza, nei dialetti romanzi dell'Italia settentrionale, di altre filastrocche simili rispetto a quelle depositatesi nei tre vernacoli della provincia di Cremona, ossia in soresinese, in cremonese urbano e in casalasco periferico.

Dopo una attenta ricerca, siamo riusciti a reperire altre due filastrocche simili in territori confinanti con la Lombardia. La prima di esse è riportata ancora sul libro pubblicato nel 1932, dagli stessi da Gaspare Ungarelli ed Oreste Trebbi, dal titolo "*Costumanze e tradizioni del popolo Bolognese*", e la seconda è stata redatta invece sul testo "*La montagna e le sue leggende*", curato da Alberto Mari e Ulrike Kindl, e pubblicato nel 1988.

Le due nenie, sia in dialetto trentino sia in dialetto bolognese, nonostante non presentino alcun riferimento al *Barbatùus*, sono perfettamente speculari alla filastrocca soresinese e alle due altre varianti presenti nel nostro territorio.

La filastrocca felsinea è stata recuperata in quel di Castenaso, un popoloso comune dell'Emilia Romagna, posto alla periferia di Bologna. Ascoltiamo bene allora quel che vi si dice, prima in dialetto e poi nella traduzione in italiano:

*L'è bàin vaira quàl ch'as dis
che un paràint al n'è un amìgh,
un amìgh al n'è un paràint,
gnànch la têra la n'è furmàint,*

*al furmàint al n'è la têra,
gnànch la pèz la n'è la guêra,
gnànch la guêra la n'è la pèz
gnànch la stòppa la n'è al bumbêz.
Al bumbêz al n'è la stòppa,
gnànch al fûs al n'è la ròcca,
gnànch la ròcca la n'è al fûs,
gnànch la fnèstra la n'è un bûs,
gnànch un bûs al n'è una fnèstra,
gnànch al pañ al n'è la mnèstra,
gnànch la mnèstra la n'è al pañ,
gnànch al frajôl al n'è 'l gabañ,
al gabañ al n'è 'l frajôl,
gnànch la vâca la n'è al manšôl,
al manšôl al n'è la vâca,
un badil al n'è una zâpa,
una zâpa al n'è un badil,
al màis d'agàst al n'è qual d'avril.
Quàl d'avril al n'è qual d'agàst,
al vén biànch al n'è càl ràs,
càl ràs al n'è càl biànch,
la strê la n'è un càmp,
al càmp al n'è una strê,
al piò al n'è un arê,
l' arê al n'è un piò,
di mò té che mé an sò piò (36).*

LA CANZONE DI CASTENASO (titolo nostro). E' ben vero quello che si dice/ che un parente non è un amico,/ un amico non è un parente,/ nemmeno la terra non è frumento,/ il frumento non è la terra,/ neanche la pace non è la guerra,/ nemmeno la guerra non è la pace,/ neanche la stoppa non è la bambagia./ La bambagia non è la stoppa,/ nemmeno il fuso non è la rocca, neanche la rocca non è il fuso,/ nemmeno la finestra non un buco,/ neanche il buco non è la finestra,/ nemmeno il pane non è la minestra,/ neanche la minestra non è il pane,/ nemmeno il tabarro non è il pastrano,/ il pastrano non è il tabarro,/ nemmeno la vacca non è il vitello,/il vitello non è la vacca,/ un badile non è la zappa,/ una zappa non è il badile,/ il mese d'agosto non è quello d'aprile./ Quello d'aprile non è quello d'agosto,/ il vino bianco non è quello rosso,/ quello rosso non è quello bianco,/ la strada non è un campo/ il campo non è una strada,/ l'aratro non è un (altro) aratro,/ di adesso tu che io non ne so più. (Traduzione nostra).

Invece sul versante trentino, la filastrocca intitolata "La canzon dal Carimon", è inserita in una leggenda intitolata "I Salvanchi del Sassalbo", nella quale si racconta che detta storia cantilenata venisse cantata da una fanciulla nel mentre essa stava spannando il latte in grandi secchi di legno, per poi raccogliere la panna stessa in un mastello per versarla quindi in un altro recipiente per fare il burro.

Ad un tratto – dice la favola - la ragazza scorge il profilarsi in terra dell'ombra di un *Salvanco*, una sorta di ominide gigantesco, ghiottissimo della panna come tutti gli esseri della sua etnia, i quali ne annusavano da lontano il profumo nell'aria, venendo anche eccitati dal canto delle ragazze.

Si narra che quell'omone delle selve, giunto sulla porta, abbia emesso un grugnito, appoggiando il larice che gli serviva da bastone, per poi entrare nella baita piegando il groppone. Una volta entrato ed accomodato, nel mentre egli succhiava la panna, la ragazza iniziò a deliziarlo appunto con "La canzon dal Carimon", ossia con un canto popolare che rimanda inevitabilmente all'omonima filastrocca di pianura, probabilmente, in origine, in terra cremonese, anch'essa cantata.

LA CANZON DAL CARIMON

*Cur ca l'è còtta la sént de bòn,
gnànca la fèma l'è mìga 'l òm
gnànca 'l òm 'l è mìga la fèma
gnànca la lana l'è mìga la pèna
gnànca 'l fich l'è mìga 'l póm,
gnànca 'l póm l'è mìga 'l fich,
gnànca la tègia l'è mìga 'l cestèl,
gnànca la càvra l'è mìga 'l vedèl
gnànca la tìna l'è mìga 'l lavèg,
gnànca 'l làveg l'è mìga la tìna,
gnànca la név l'è mìga farina,
gnànca la bòca l'è mìga 'l nàs,
gnànca 'l nàs l'è mìga la bòca,
gnànca 'l fil l'è mìga la ròca,
gnànca la làna l'è mìga la stòpa,
gnànca la stòpa l'è mìga la làna).*

LA CANZONE DEL CARIMON. Corri che è cotta (e) sente di buono,/ neanche la femmina non è l'uomo/ nemmeno l'uomo non è la femmina/ neanche la lana non è la penna/ nemmeno il fico non è il melo/ neanche il melo non è il fico,/ nemmeno il mastello non è il cestello,/ neanche la capra non è il vitello/ nemmeno la tinozza non è il lavello,/ neanche il lavello non è la tinozza,/nemmeno la neve non è farina,/ neanche la bocca non è il naso,/ nemmeno il naso non è la bocca,/ neanche il filo non è la rocca,/ nemmeno la lana non è stoppa,/ neanche la stoppa non è la lana// (Traduzione nostra, con l'aiuto dell'amico Paolo Gozzetti, pronipote di un maestro elementare trentino, con il cui mondo d'origine ha mantenuto rapporti di relazione affettiva).

Come ho già accennato, anche nella variante trentina non appare il *Barbatùus*. Nel contempo, possiamo essere indotti a pensare che il particolare racconto posto su note contrapposte e binarie possa essere stato un tempo inserito anche nel Cremonese all'interno di un racconto leggendario che poi nel corso degli anni si è andato ad estinguere.

Mi piace pensare inoltre che pure "La cansòn de' l Barbatùus", raccolta da Luciano Dacquati, possa essere stata usata in chiave melodica, e forse pure canticchiata dalle mamme e dalle nonne come una lunga ninna nanna soporifera.

Al di là di questa suggestiva ipotesi, altri segni linguistici ci conducono a collocare la vicenda del *Barbatùus* in una ben precisa fase storica, ossia quella d'impianto totemico, nella quale sono nati i cosiddetti zoonimi parentali studiati da Mario Alinei, termini confermati, per quanto riguarda la provincia di Cremona, dalle ricerche di Valerio Ferrari.

Nei dialetti del cremonese e del cremasco, ci imbattiamo ad esempio col vocabolo del *barbagiàn*, ossia del barbagianni, definito e tradotto in italiano come lo “zio Gianni”, vezzeggiativo di Giovanni.

In dialetto cremonese abbiamo inoltre *el barbagiàcom*, chiamato in vernacolo cremasco *barbagicumì*, ossia lo “zio Giacomo”, nome attribuito alle larve di diversi parassiti della frutta, vale a dire di piccoli bruchi bianchicci, di cui è spesso visibile l'apparato boccale masticatore dotato di due uncini neri”.

Nell'areale linguistico cremasco è pure presente *el barbagiuanì*, lo “zio Giovannino”, stante ad indicare il tritone.

Lo stesso Mario Alinei commentando pure che “la metodologia di Propp permette di inquadrare tali animali-parenti nell'originaria cornice totemica, che ha conservato alcuni suoi elementi per mezzo della cultura contadina e del suo conservatorismo, ma di fatto esprime un'ideologia pre-contadina, quella della caccia e della raccolta”.

Ebbene, lo stesso studioso, con la sua poderosa analisi, smentisce categoricamente l'idea della “Grande Invasione” indoeuropea e quindi riduce al minimo l'influenza del parlare dei gruppi migranti sugli italiani preistorici. Infatti egli scrive che: “Non c'è stato nessun gigantesco processo di sostituzione linguistica. Il latino e le altre lingue affini sono il fondo linguistico ancestrale di tutte le nostre parlate”, specificando che “il dialetto romanzo può essere più antico del Latino e dell'Indoeuropeo.

Questo linguaggio di fondo non ha ricevuto, insomma, radicali modificazioni, giungendo alla conclusione che sono i dialetti europei ad aver conservato le radici delle prime relazioni verbali. In sostanza, è avvenuto che i dialetti abbiano svolto la funzione di depositi conservativi di parole antichissime. E va da sé che fra i dialetti europei siano compresi i dialetti romanzi della Valle Padana, che possono essere interpretati quali straordinari registratori conservativi di fossili linguistici.

I vernacoli, presenti e parlati lungo l'areale del Po, vanno dunque considerati, in relazione a questa tesi, al pari di tanti pesciolini preistorici conservati, come abbiamo già detto, nell'ambra del Baltico, dove l'ambra in questo caso è proprio il dialetto. Ed è a questo punto evidente che la filastrocca del *Barbatùus* vada considerata come un bel residuo di questa preziosa ambra linguistica.

Sentendoci debitori della grande lezione di Vladimir Propp, riconosciuta in toto dallo stesso Alinei, non possiamo allora che continuare a seguirne l'indirizzo e le conclusioni.

E allora prendiamo atto che lo stesso folklorista russo, confrontando le fiabe popolari del proprio vastissimo paese con le testimonianze degli etnologi sui popoli ancor oggi fermi in una dimensione primitiva, ci ha attestato che la nascita di molte fiabe popolari giunte fino a noi sia avvenuta in un momento di trapasso storico, ossia nel momento del trapasso dalla società dei clan, basata sulla caccia, alle prime comunità basate sull'agricoltura. Quando cioè – come annota Italo Calvino - “i riti di iniziazione caddero in disuso e i racconti segreti che li accompagnavano o precedevano cominciarono a esser narrati senza più alcun rapporto con le istituzioni e le funzioni pratiche cui erano legati, persero ogni significato religioso e diventarono storie di meraviglie, crudeltà e paure”.

Vladimir Propp, oltre a parlarci delle corrispondenze fra “fiabe di magia” e riti d'iniziazione della popoli cacciatori e collettori, illustra il ruolo della “maga” nelle prove degli iniziandi nel loro cammino verso il mondo simbolico della morte e della rinascita rituale, grazie anche all'azione purificatrice e ringiovanitrice del fuoco.

Ebbene, dall'analisi di Propp veniamo a conoscere che questa maga poteva essere rappresentata nel rito anche da un uomo travestito da donna e che "secondo altre testimonianze tutti i membri delle associazioni avevano una madre comune, una vecchia".

In relazione a questo assunto, il travestimento arcaico da donna e la presenza della vecchia nel mito delle origini, ci portano ad indagare sui segni che tale figura ha depositato nel lascito del dialetto e della tradizione popolare, tenendo nel debito conto il commento all'etimologia del "divino" zio formulato da Claude Lévi-Strauss.

Questi, infatti, rifacendosi agli studi dell'antropologo belga Arthur Maurice Hocart, ha scritto: "Impossibile non pensare subito alle ricerche del compianto Hocart sul carattere religioso della relazione avuncolare e sul furto del sacrificio da parte degli zii materni", attestando che "la relazione fra zio materno e nipote sembrava essere oggetto di importante sviluppo in un grandissimo numero di società primitive". Ma non basta – egli aggiunge – "constatare questa frequenza; bisogna scoprirne la ragione", evidenziando inoltre che è il linguista a collaborare "alla soluzione del problema rivelando, nel vocabolario contemporaneo, la tenace resistenza di relazioni scomparse", dove il riferimento al vocabolario deve essere esteso ovviamente pure ai dialetti locali.

In tale logica, va tenuta nella debita considerazione che, dai materiali che Vladimir Propp cita, non risulta che la persona la quale compiva il rito fosse creduta una donna o lo fosse realmente.

Ed è proprio il mascheramento iniziatico da donna, o da vecchia, o da maga del *Barbatùus*, lo riteniamo possa essere posto, in chiave ipotetica, nel lasso di un periodo intermedio fra lo status proprio della cultura matriarcale e lo status proprio della cultura patriarcale, così come riteniamo che tutte le figure di *Vecchie, de Véce*, presenti e cristallizzate nel folklore cremonese, possano essere interpretate quali fossili antropologici di antichissimi personaggi femminili, non mascherati, ma reali vissuti antecedentemente all'avvento del potere dei maschi in Europa.

Detto questo, non possiamo riportare per ragioni di tempo le varie frantumazioni avvenute nel ricordo lontano degli zii primordiali, dei tanti *barba* relitti conservati nel folklore italiano e soprattutto nei giochi verbali infantili, così come nella letteratura e nelle opere teatrali del Bel Paese.

Per il momento quindi ci fermiamo qui, ringraziando ancora dell'ospitalità ricevuta e dell'attenzione che ci avete riservata, augurando a tutti una buona continuazione di serata.