

GIUSEPPE RUBINI

ACQUA MAGICA. IMMAGINARIO FANTASTICO POPOLARE  
E ANGUÀNE A PIOVENE E NELLE ZONE LIMITROFE  
DELL'ALTO VICENTINO

1. I caratteri e i luoghi delle *anguàne*.

Le *anguàne* nei racconti popolari dell'Alto Vicentino sono esseri fantastici vestiti di bianco, indissolubilmente legati all'acqua.

Le loro apparizioni notturne avvenivano, infatti, lungo fiumi e ruscelli, vicino alle fontane o comunque presso luoghi in cui era presente dell'acqua corrente: *gàtoli* (canaletti che convogliavano l'acqua, generalmente quella che discendeva dalla valle), *cógoli* (anfratti di ciottoli, con muri a secco, al cui interno si trovava un piccolo pozzo), *túvi* (cavità con volta a botte, dove si trovavano un canaletto o un piccolo pozzo).

La grotta è un altro dei luoghi abitati da questi esseri fantastici e nelle nostre zone grotte delle *anguàne* sono rintracciabili un po' ovunque; una trentina o più sono i toponimi presenti nel Vicentino<sup>1</sup> ma ulteriori indagini potrebbero portare a scoprirne molte altre.

Accompagnandosi con il canto, le *anguàne* lavavano e stendevano candidi panni al chiaro di luna.

Ma lasciamo parlare direttamente la voce popolare attraverso due testimonianze raccolte a Piovene Rocchette negli anni passati<sup>2</sup>:

«*Le se vedeva 'sti mestieri e cussita. Mi no so dire de preciso 'desso, ma mi so che, sicome che nàltri ne tocava 'ndare a lavare su nel lavanderio par poder rezentare la roba quando che se ghea da rezentare, ghe jera 'na piccola fontana e 'lora se 'ndava anca le dò de note e se vedeva, sonti mi, 'ste bestie. A go visto anca mi 'na bestia, digo la verità, ma 'desso no posso mia savere se la jera de che sorte, perché se jera tuzi zovane no, e i se contava che jera le anguàne, eco. Ma se no questa la go vista anca mi; mi no savaria dire gnanca come la jera fata, na roba cussita. Parché me tocava andare, sicome che mi jera la pí vecia e*

---

1. Cfr. Enrico GLERIA, *Tradizione popolare e grotte delle Venezie. Tra realtà e leggenda in Orchi anguane fade in grotte e caverne. Dalla tradizione cimbra ai miti delle Venezie*. Atti del convegno su Immaginario popolare e grotte delle Venezie. Eremo di S. Cassiano, 12-13 ottobre 1991 a cura di Piero PIAZZOLA, Curatorium Cimbricum Veronese, 1992, p. 24.

2. I racconti sono stati riferiti nel 1981 da Giuseppe e Teresa Pattanaro, allora ottantenni, e sono già stati pubblicati nel volume di Giuseppe RUBINI-Lina COCCO, *Storia... memoria... Strie, anguane, salbanei, orchi. Racconti, ricerche, studi*, Thiene 1990, pp. 50-51.

*son sta' la pí desfortunà, eh, me tocava 'ndar sempre mi a lavare e fare, parché me mama la jera malà, eco, par quello. Se vedeva sti mestieri, se sentiva infati, eco.».*

*«Le anguàne i le vedea soto el ponte qua, de Carè, de San Lorenzo, soto el ponte qua, a Santorso i ga visto le anguàne; 'ste anguàne le jera una parola che jera vîgnú fora cussí, parché anguàne, anguàne... Lurì i volea dire de le done, dei fantasmi, tanto che dopo, quando che una la jera un pochetin matarota, i dicea: "vara che anguàna"».*

## 2. Le anguàne e il loro nome.

In area veneta la prima attestazione del nome risale all'epoca medievale, quando Giacomino da Verona nomina le *anguàne* in un suo scritto, sottolineando la soavità del loro canto. Per questa loro caratteristica, successivamente, i poeti rustici vicentini le eleveranno a proprie muse<sup>3</sup>. Tutta la fascia prealpina dell'Alto Vicentino era ricca d'acque e, perciò, si diceva abitata dalle *anguàne*.

Il loro nome, infatti, sembra derivare dal latino *aqua*<sup>4</sup> e ricordiamo, inoltre, che nell'antichità, presso alcuni popoli come ad esempio i Sumeri, il fonema "a" significava "acqua"<sup>5</sup>.

Altri vedono nel nome *anguàna* una derivazione dal latino *anguis*, serpente, parola che, secondo l'ipotesi di Isidoro di Siviglia, designava un mitico rettile acquatico<sup>6</sup>.

Oggi con l'attenuarsi o la scomparsa della credenza, l'*anguàna* ha perso le sue caratteristiche mitiche ed è venuta a designare anche una donna dalla moralità incerta, sempre pronta ad uscire di casa la sera; il termine può essere ricordato addirittura quale sinonimo di "puttana".

Nel secondo racconto di Piovene Rocchette qui pubblicato, il narratore sottolinea molto bene questa caratteristica soffermandosi con insistenza sulla parola *anguàna*, in dubbio se attribuire il nome alla donna o all'essere fantastico; chiude la narrazione impiegando la parola *matarota* nel significato di "colei che combinava scappatelle", cercando di

3. Le *anguàne* sono nominate nel *De Jerusalem celesti* di GIACOMINO da Verona, vv. 165-168; cfr. Marisa MILANI, *Streghe, morti ed esseri fantastici nel Veneto oggi*, Padova 1994, p. 191.

4. Cfr. Wilhelm MEYER-LÜBKE, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch (REW)*, Heidelberg 1935, p. 573, s. v. *aquana*.

5. Mircea ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, Milano 1976, p. 195.

6. Cfr. ISIDORO di Siviglia, *Etymologiae*, XII, 4.42.

coprire con questa espressione la dubbia moralità che veniva attribuita ad una giovane a cui si dava l'appellativo di *anguàna*.

### 3. L'*anguàna*, l'acqua e la mitologia della fecondità.

Nell'acqua l'uomo ha sempre scorto un forte potere rigenerativo<sup>7</sup>. Come abbiamo prima ricordato, presso alcuni popoli antichi il fonema "a" valeva "acqua" ma anche "sperma", "concezione", "rigenerazione"; ancora oggi, presso le mitologie delle tribù primitive, l'acqua si confonde con il seme virile<sup>8</sup> ed è stato dimostrato che, fin dalla preistoria, l'acqua era paragonata o direttamente assimilata alla luna<sup>9</sup>: il complesso acqua-luna-donna (o *anguàna*, parafrasiamo noi, ricordando come questa medesima unità complessa riemerge tanto spesso nei racconti popolari della nostra zona), era percepito come il circuito antropocosmico della fecondità<sup>10</sup>.

Nell'acqua abitano quindi la vita, il vigore, il ritmo stagionale segnato dalla luna, l'ininterrotto fluire e l'eterno.

Quest'acqua, però, non è alla portata di tutti: si trova in territori difficilmente penetrabili oppure è custodita da mostri o divinità che ad essa presiedono.

È comprensibile, quindi, perché l'*anguàna*, in quanto essere fantastico femminile, sia tanto strettamente legata all'elemento acquatico ed è altrettanto lecito intravedere nella sua immagine una di quelle divinità fluviali che presiedevano alle acque e alle quali, nel passato, si rivolgevano suppliche o ringraziamenti, spesso testimoniate da iscrizioni votive giunte fino a noi.

Per la zona pedemontana dell'Alto Vicentino è doveroso menzionare quella di San Martino di Schio, che ricorda il voto di Pomponio Corneliano per il ritorno delle locali acque salutare<sup>11</sup>.

7. Per la facoltà rigeneratrice dell'acqua e il diffondersi dei culti ad essa connessi, si veda, tra le tante opere, Vittorio DINI, *Il potere delle antiche madri. Fecondità e culti delle acque nella cultura subalterna toscana*, Torino 1980.

8. ELIADE, *Trattato...*, p. 195.

9. Cfr. Marija GIMBUTAS, *Il linguaggio della Dea. Mito e culto della Dea madre nell'Europa neolitica*, Milano 1990.

10. ELIADE, *Trattato...*, p. 194.

11. L'ara romana (C.I.L., V, 3106) porta la seguente iscrizione: *Nymphis Lymphisq(ue) / Augustis ob reditum / aquarum / P(ublius) Pomponius / Cornelianus c(larissimus) i(u)venis / ut vovit* (Alle sacre ninfe e alle linfe per il ritorno delle acque, Publio Pomponio Corneliano, giovane dell'ordine senatorio, offrì in voto). Per l'interpretazione dell'iscrizione si veda Andrea R. GHIOTTO, *La dedica Nymphis Lymphisque Augustis dalla chiesa di S. Martino alle Aste presso Schio*, in «Quaderni di archeologia del Veneto», XIII, 1997, pp. 183-189. In particolare l'autore coglie con acutezza la distinzione tra *Nymphae* e *Lymphae*, entrambe divinità latine delle acque, e sottolinea come sintomo di continuità culturale la presenza in zona delle tradizioni relative alle *anguàne*.



Non è raro, quindi, che i luoghi in cui è attestato un culto legato ad antiche divinità fluviali siano anche quelli in cui l'immaginario popolare ambienta – oggi, per la verità, in maniera sempre più rada – l'apparizione delle *anguàne*.

In questi luoghi, poi, in seguito all'affermarsi del cristianesimo, nacquero chiese nelle quali si diffuse il culto della "cintura", culto di fecondità che perdurò per tutto il Medioevo: per devozione e per riconoscenza si offriva la "cintura" portata dalla puerpera.

Così avviene nel caso di San Martino di Schio, dove questo culto è attestato<sup>12</sup> e così avveniva anche a Piovene Rocchette.

La zona vecchia del paese, ricca di sorgenti e, una volta, anche di fontane, è indicata, secondo la prima delle testimonianze precedentemente riportate, come luogo in cui comparivano le *anguàne*: i nostri esseri fantastici si mostravano «su nel *lavanderio*», probabilmente la "fontana de sôra", quella che si trova lungo Via dell'Angelo e che porta oggi il mascherone che getta acqua.

Ebbene, proprio in quella zona è sorto anche l'oratorio dell'Ospizio o della Santissima Maternità, in cui si esercitava il culto, oggi perduto, della "cintura"<sup>13</sup> e sempre nella stessa zona sono altresì presenti numerosi anfratti ed una grotta al cui interno scorre dell'acqua (conosciuta una volta come *el Canevon dei frati*), luoghi che ben si prestavano alla presenza delle *anguàne*.

L'acqua, la dedizione stessa dell'oratorio, il culto della "cintura" in esso esercitato, non possono che far pensare alla fecondità e alla fertilità, elementi spesso implicitamente suggeriti nei racconti popolari che parlano delle *anguàne*.

Sono state, infatti, raccolte testimonianze secondo le quali erano proprio le *anguàne* depositarie delle conoscenze riguardanti le tecniche agricole e a loro ci si rivolgeva per imparare, ad esempio, come condurre la semina e gli altri lavori nei campi<sup>14</sup>.

Si può anche sentir narrare di favolosi banchetti organizzati di notte dai nostri esseri fantastici che potevano anche distribuire cibo a coloro

12. Per notizie riguardanti San Martino di Schio cfr. Attilio PREVITALI, *Longobardi a Vicenza. Una conquista, un ducato, una cultura*, Vicenza 1983, pp. 85-95; particolarmente a p. 94 per il culto della "cintura" nell'Alto Vicentino.

13. Cfr. Francesco PASSUELLO-Nicoletta PANOZZO, *Piovene Rocchette. Cenni storici*, Piovene Rocchette 1977, p. 107.

14. Cfr. Bernardino FRESCURA, *Fra i Cimbri dei Sette Comuni vicentini. Leggende e costumi*, in «Archivio per lo studio delle tradizioni popolari», XVI, Palermo 1897, p. 500.



che avevano la fortuna di incappare in uno di essi<sup>15</sup>; davvero una abbondante e buona sorte per chi era costretto a vivere quotidianamente nella scarsità alimentare!

Purtroppo, al mattino, ai primi rintocchi della campana del "Padre nostro", banchetto, abbondanza e *anguàne* scomparivano altrettanto misteriosamente così come erano apparse.

Il legame fra *anguàna* e abbondanza richiama spunti di antiche religiosità osservanti il culto della fertilità: una religiosità attestata in Renania, nella Francia continentale, nell'arco alpino, nella pianura padana, in Scozia e in Romania. Ciò che accomuna aree così diverse è l'essere state abitate da Celti<sup>16</sup>.

Quindi, oltre alla cultura latina a cui prima si è accennato, il culto estatico di divinità femminili rinvia all'enigmatico mondo religioso celtico con il suo pantheon divino che faceva capo ad Epona, dea dotata di cornucopia e simbolo di abbondanza<sup>17</sup>.

Perciò se le divinità dell'antico mondo magico-religioso erano dispensatrici di abbondanza e se qualche timida sopravvivenza di esso può ancora essere presente nei tratti delle *anguàne*, allora è comprensibile perché nell'immaginario fantastico popolare della nostra zona fossero anche note per donare cibo in quantità.

#### 4. L'*anguàna* e i primi insediamenti abitativi.

Per ritrovare un legame più preciso tra acqua ed *anguàne* bisogna risalire il corso dell'Astico e portarsi a San Pietro; lí, il ricordo popolare le evoca ancora vestite di bianco, mentre lavavano nelle acque del torrente i panni che poi si potevano vedere stesi al chiaro di luna, lungo i prati che lo costeggiavano, e lí si trova il *sojo de mezogiorno*, una parete rocciosa, a mezza costa della quale si apre la grotta che si dice fosse la loro dimora.

Testimonianze raccolte in loco riferiscono dell'interno della grotta in cui è ancora possibile scorgere il focolare, mentre all'esterno si possono notare dei buchi nella roccia che dovevano servire, probabilmente, per tenervi infissi dei pali di protezione per non cadere in basso<sup>18</sup>.

15. Fra i tanti racconti della zona va segnalato quello raccolto e pubblicato da Cecilia BATTAGLIN IGNAZZI, *Le storie dei filò a Marostica. Esseri fantastici nelle tradizioni popolari venete*, Marostica 1989, p. 16.

16. Cfr. Carlo GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino 1989, p. 80. Cfr. anche Jean DE VRIES, *I Celti*, Milano 1982, pp. 21 e segg.; Carlo BATTISTI, *Sostrati e parastrati nell'Italia preistorica*, Firenze 1959, pp. 236 e segg.

17. Per la dea celtica Epona, si veda DE VRIES, *I Celti*, pp. 156-161.

18. Cfr. RUBINI-COCCO, *Storia...*, p. 49.

Le testimonianze popolari, ad esempio quella appena riferita, suggeriscono quindi che i luoghi di apparizione delle *anguàne* possono coincidere con quelli in cui sono stati accertati primi o antichi insediamenti abitativi, da cui poi si sono sviluppati paesi e contrade.

È facile intuirne il motivo: un insediamento ha bisogno per la sua sopravvivenza dell'elemento fondamentale che la consenta, l'acqua.

Ecco perché, come prima ricordato parlando di Piovene Rocchette, le *anguàne* comparivano presso la fonte in cui gli abitanti del paese, nei tempi andati, si recavano a lavare o a prendere acqua, proprio in quella zona dell'abitato che corrisponde al primo nucleo di insediamento locale.

Questi legami fra esseri fantastici e insediamenti antichi erano già stati osservati da uno studioso trentino che, raccogliendo testimonianze sulle *salinghe* o *vivane* (l'equivalente delle nostre *anguàne*), si imbatteva nel substrato preistorico: secondo racconti della valle dei Mòcheni le *salinghe* di Serso, le *vivane*, abitavano sulla montagna, in un luogo dove c'era un terreno minerario cinquecentesco, e la *signora salinga* viveva presso un corso d'acqua perenne, dopo San Felice e in quel luogo furono ritrovate tracce di forni fusori dell'età del bronzo.

Lo studioso che ha condotto le ricerche pervenne all'ipotesi che i panini stesi di cui parlano i racconti popolari rappresentassero il nitore, il bagliore del metallo estratto che richiedeva inevitabilmente un corso d'acqua per la lavorazione<sup>19</sup>.

Per questa via, nella figura dell'*anguàna*, si saldano immaginario fantastico popolare e realtà storica.

Un altro esempio ancora: il ritrovamento di una mappa catastale dell'area del Parco nazionale di Naquane anteriore al 1835, con la dizione "Contrada Aquane", attesta anche per il più importante sito con incisioni rupestri della Valcamonica una connessione con il tema delle acque<sup>20</sup> e, facilmente, – aggiungiamo noi – con i nostri esseri fantastici che il nome della contrada così immediatamente evoca.

A questo punto è necessaria però la massima cautela nel non voler comunque collocare le nostre *anguàne* in una dimensione storica che, se è presente nell'immaginario popolare, è tuttavia a questo straniera, in esso evanescente.

Come giustamente è stato notato da altri studiosi del settore, le tracce degli esseri mitici «lasciate nelle tradizioni e nei racconti popolari [...] e nei toponimi che testimoniano la loro "presenza reale" nella storia,

19. Cfr. Giuseppe ŠEBESTA, *Fiaba-leggenda dell'alta valle del Fersina e carta d'identità delle figure di fantasia*, San Michele all'Adige (TN) 1980, p. 83.

20. Angelo FOSSATI - Patrizia FRONTINI, *Le belle ninfe aquane. Acqua armi uccelli nell'arte rupestre camuna*, in «Archeologia viva», 28, aprile 1992, p. 39.

non sono altro che relitti di credenze molto più antiche giunte fino a noi in modo estremamente frammentario»<sup>21</sup>.

Perciò volerle consegnare forzatamente alla storia le sottrarrebbe alla loro originaria condizione magica e metafisica.

Infatti, le tracce riscontrabili nella tradizione folklorica, nei racconti, nella toponomastica e anche nell'archeologia sembrano confermare che le figure femminili dell'immaginario fantastico popolare celino sopravvivenze magico-religiose che ci riportano ad una religione antichissima, quella che affonda le sue radici nella preistoria; tracce che ci riconducono alla Grande Dea, signora degli animali, delle piante e delle acque, colei che reggeva le sorti cosmiche col suo dispensare vita e morte<sup>22</sup>, il cui regno era, come per le *anguàne* e le consimili creature della tradizione popolare europea<sup>23</sup>, la sfera acquatica<sup>24</sup>.

Non stupisce, quindi, che la Dea presieda alle attività fondamentali necessarie all'uomo, come la metallurgia<sup>25</sup>, e che questa sia rintracciabile dietro la figura delle *anguàne* o di esseri immaginari a loro molto vicini ma comunque legati all'acqua in quanto indispensabile per l'arte fusoria.

Ad esempio, secondo leggende biellesi, presso una delle *bunde* (depressioni del terreno) della Bessa (zona di mucchi di pietre rimosse in epoca antica, soprattutto romana, per estrarre l'oro contenuto nella sabbia) da cui sgorga l'acqua di fonti permanenti, venne localizzato il segreto della popolazione straniera che conosceva il modo di estrarre l'oro.

Una popolazione in cui le donne avevano i piedi palmati come le oche ma li tenevano nascosti per la vergogna<sup>26</sup>; testimonianze preziose che ancora una volta legano in modo evidente acqua, metallurgia e donne dai piedi palmati; difficile non vedere in costoro delle *anguàne* poiché queste potevano presentare particolarità identiche o molto simili agli arti inferiori.

Così avviene per le *longane* del Cadore, nel Bellunese<sup>27</sup>, come per le *anguàne* vicentine.

## 5. Le *anguàne* e il mondo dei morti.

Gli studiosi che si interessano di folklore o di fiabe si sono spesso im-

21. Silvana SIBILLE-SIZIA, *Le piccole madri*, in *Folklore, immaginario popolare e grotte*, Atti del Convegno CAI, Schio, 27-28 novembre 1993, p. 29.

22. Per la figura della Grande Dea si veda GIMBUTAS, *Il linguaggio...*

23. *Ibidem*, p. 43.

24. *Ibidem*, p. 25.

25. *Ibidem*, p. 69.

26. Roberto VANZI, *Scenografie firmate*, in «Bell'Italia», 125, settembre 1996, pp. 198-199.

27. A Domegge di Cadore la *longana* ha i «pé de coura»: cfr. MILANI, *Streghe...*, p. 195.



battuti in personaggi od eroi che presentano particolarità connesse alla deambulazione: possono essere zoppi, portare una sola calzatura, presentare squilibri deambulatori o comunque particolarità connesse con gli arti inferiori<sup>28</sup>.

In quasi tutte le tradizioni popolari o i miti dei più diversi paesi, nelle Americhe, in Cina, nell'Europa continentale, nel Mediterraneo, gli esseri mitici folklorici presentano questa caratteristica.

Ad esempio, nel mito greco, l'eroe per antonomasia, Achille, era vulnerabile nel solo tallone e sua madre Teti era detta "piè d'argento" per ricordare la mutilazione inflittale da Efesto, il dio-fabbro dai piedi storti, che scagliò contro di lei il suo martello mentre la inseguiva per violarla<sup>29</sup>.

Anche le cronache medievali hanno lasciato testimonianza di personaggi mitico-fantastici che presentano qualche particolarità negli arti inferiori: si ricordi, ad esempio, "Berta dal gran piè"<sup>30</sup>.

Per le favole basti nominare il Gatto con gli stivali, Cenerentola e la sua scarpetta, la *baba-jaga* russa dalla gamba d'osso<sup>31</sup>.

La zoppaggine compare anche nei racconti popolari dell'Alto Vicentino: ad Albaredo, nei Sette Comuni, il cavallo zoppo fa ricordare ad un uomo di comunicare ad una donna, poi rivelatasi essere una *seileghen baiblen* (essere fantastico dalle caratteristiche profondamente vicine alle *anguàne*), che la madre di costei era morta<sup>32</sup>; in una filastrocca dallo scrivente raccolta a Camisino, in comune di Caltrano, la strega sembra essere zoppa e portare una sola ciabatta<sup>33</sup>.

Anche le *anguàne* vicentine presentavano caratteristiche deformità ai piedi, spesso palmati come prima ricordato, o potevano portare grossi zoccoli come avviene nel caso delle *anguàne* del vicino Trentino<sup>34</sup>.

Comunque sia, gli studiosi hanno riconosciuto nelle alterazioni connesse alla deambulazione un principio che, alterando l'immagine dell'uomo bipede, esprime, su un piano mitico o fiabesco, un'esperienza attribuita a figure che, trascendendo l'umano, sono venute in contatto

28. Cfr. GINZBURG, *Storia...*, p. 206.

29. Cfr. Umberto PESTALOZZA, *Religione mediterranea*, Milano 1970, p. 96 n. 30.

30. Per la deformazione dei piedi di Berta e il loro accostamento alla tradizione folklorica si veda Pio RAJNA, *Ricerche intorno ai «Reali di Francia»*, Bologna 1872, pp. 238-239.

31. Sulla figura della *baba-jaga* si veda Vladimir Ja. PROPP, *Le radici storiche dei racconti di magia*, Roma 1982, pp. 323-329.

32. Si veda il racconto in G. RUBINI, *Esseri fantastici nella tradizione dell'Altopiano dei Sette Comuni*, in «Quaderni di cultura cimbra», 12, maggio 1983, p. 93.

33. Si veda la filastrocca in RUBINI-COCCO, *Storia...*, p. 25.

34. Le *anguàne* trentine dai grossi zoccoli sono state attestate a Roncone, nei pressi della località La Pozza dove abitavano la grotta omonima. Cfr. G. FOGOLARI, *La grotta delle streghe*, in «Strenna trentina», 1923, p. 159.

con il mondo dei morti, secondo un'esperienza iniziatica e sciamanica di morte-rinascita che le ha viste andare nell'aldilà e ritornare<sup>35</sup>.

Infatti nel racconto di Albaredo, cui prima si accennava, accanto alla zoppaggine compare la morte. Nel Mantovano una favola ricorda come il protagonista, disceso in un luogo sotterraneo sollevando una lapide – evidentemente nel regno dei morti – ne esca trasportato da un'aquila che nutre con la carne del proprio calcagno<sup>36</sup>. In Trentino, in valle dei Mòcheni, simile al dio-fabbro greco Efesto di cui prima si è detto, si ricorda un altro fabbro; ha il piede equino ed ha accesso al mondo sotterraneo in quanto scava in una miniera d'argento<sup>37</sup>. Ancora una volta, quindi, accanto alle alterazioni connesse con la deambulazione compare il mondo dei morti, in relazione immediata nella fiaba mantovana, in modo meno palese nel racconto trentino.

Anche in una variante inglese dell'abituale fiaba di Cenerentola, forse a questa antecedente, compare la morte accanto a particolarità relative agli arti inferiori: una pecora nera morta dona la canna che trasformerà magicamente la protagonista, la quale perderà la scarpetta con cui il principe la riconoscerà, mentre le sorellastre smozzicavano e tagliavano i loro piedi per infilarla<sup>38</sup>.

Ma cos'è il mondo dei morti a cui, secondo l'ipotesi fatta, va riportata la figura dell'*anguàna*?

Noi oggi lo identifichiamo con quello dei nostri defunti, ma per il pensiero primitivo, in cui quello folklorico popolare ritrova radici, rappresenta, in senso più lato, l'inconoscibile, l'opposto di ciò che è noto, prima di tutto l'altrove. Diviene quindi, per contrapposizione, il regno dell'abbondanza opposto al quotidiano in cui dominano provvisorietà e scarsità.

Ad esempio, nelle società primitive esistono riti che stabiliscono di raccogliere le ossa degli animali uccisi durante la caccia per farli risuscitare. Questi riti sono certamente molto antichi e trovano spiegazione nella ricerca della soddisfazione del bisogno alimentare quotidiano. In essi è rintracciabile una identificazione profonda tra animali e morte e la loro funzione sembra essere quella di mettere in comunicazione un mondo dominato dalla scarsità con l'aldilà popolato di animali: la for-

35. Per le relazioni fra alterazioni deambulatorie rilevabili nel mito e il mondo dei morti, si veda in GINZBURG, *Storia...*, il saggio *Ossa e pelli*, pp. 206-275, particolarmente le pp. 206-231.

36. Cfr. la favola di *Sbadilòn* in *Ventisette fiabe raccolte nel Mantovano*, a cura di Giancorrado BAROZZI, Milano 1976, pp. 466-473.

37. Si veda il racconto *Lo zoppo di Valcava*, in SEBESTA, *Fiaba-leggenda...*, p. 98.

38. Si veda la fiaba intitolata *Peldicener* in Katharine BRIGGS, *Fiabe popolari inglesi*, Torino 1984, pp. 15-16.

za magica del rito consentirebbe il perpetuarsi della specie animale e, quindi, dell'abbondanza oltre la morte della singola preda, permettendo così la sopravvivenza umana<sup>39</sup>.

Perciò non è forse casuale che i racconti delle *anguàne* spesso portino espliciti riferimenti all'abbondanza: chi le incontrava veniva per un momento a far parte di un mondo diverso, un aldilà in cui poteva vedere soddisfatte le proprie necessità alimentari. Ci viene suggerito in questo modo il ricordo di una ritualità magica che, nella speranza di rendere durevole l'abbondanza, tenta di arginare la scarsità quotidiana che affliggeva i tempi passati; il mondo dei morti può essere, quindi, identificato non solo con quello dei defunti ma come un caso particolare dell'assenza, il semplice contrario di ciò che si manifesta e accade quotidianamente.

Diviene per contrapposizione, come detto, il regno dell'abbondanza e, a tal proposito, va ricordato che anche nelle nostre zone, come in tante tradizioni europee, era credenza che i morti portassero cibo o doni durante le festività a loro riservate<sup>40</sup> e ancor oggi, ad esempio, si crede che sognare un parente defunto che ci fornisca dei numeri o ce li faccia scoprire possa permettere una vincita; dal sogno in cui compare la morte riemerge ancora una volta l'abbondanza.

Infine, non occorre richiamare l'evidenza per intuire lo stretto legame fra abbondanza ed acqua; la prima non può esistere senza la seconda e probabilmente non è accidentale che le figure acquatiche femminili dell'immaginario popolare siano ricordate anche come dispensatrici di abbondanza e legate a quell'aldilà che la poteva elargire, permettendo così la sopravvivenza della vita quotidiana.

## 6. L'*anguàna*, il serpente e il drago.

Leggende e miti innumerevoli ci rappresentano serpenti e draghi che riforniscono d'acqua il mondo<sup>41</sup>.

Del resto, l'archeologia ha da tempo messo in risalto l'associazione del serpente con i simboli dell'acqua sottolineando come nell'iconografia

39. Cfr. GINZBURG, *Storia...*, pp. 244-246.

40. Si ricordi a tal proposito la tradizione delle fave dei morti. Il 2 novembre questi dolci venivano nei nostri paesi offerti ai bambini: cfr. Guardino COLLEONI, *Leggenda e storia del monte Summano*, Vicenza 1890, p. 11. Sull'Altopiano dei Sette Comuni era credenza che durante il periodo immediatamente precedente o successivo al giorno dei morti passassero san Simone (28 ottobre) e san Martino (11 novembre) a distribuire giocattoli ai fanciulli obbedienti: cfr. FRESCURA, *Fra i Cimbri...*, p. 498.

41. Cfr. ELIADE, *Trattato...*, pp. 176-177.



di tutte le ere preistoriche mondiali l'acqua sia resa con zig-zag o motivi ad esse<sup>42</sup> o con serpenti zigzaganti che iniziano a comparire dal paleolitico superiore<sup>43</sup>; la ragione viene individuata nel fatto che il serpente è simbolo di energia e fecondità come l'acqua<sup>44</sup>.

Anche nei racconti popolari delle nostre zone, dietro la figura delle *anguàne* e la loro natura acquatica si nasconde l'immagine del serpente o del drago.

Infatti sono state raccolte testimonianze che parlano di matrimoni fra l'uomo e l'*anguàna* dopo che ha assunto spoglie umane. Il giovane marito, però, senza volerlo, veniva a conoscenza della vera identità della moglie: ciò ne causava la trasformazione in un serpente che l'uomo vedeva fuggire dallo scarico dell'acquaio o che, secondo qualche racconto, riusciva ad uccidere. Tuttavia, dopo la scomparsa o la morte, prontamente l'*anguàna* ritornava di notte in famiglia ad accudire la casa e i figli nati dal matrimonio<sup>45</sup>.

I racconti vicentini che narrano di matrimoni fra *anguàne* ed uomini sono del tutto analoghi a quelli francesi, molto noti, che riguardano la figura di *Mère Luisine* o *Melusina*<sup>46</sup>: sia l'*anguàna* che *Melusina* erano esseri che portavano prosperità perché donavano la vita a bambini belli e robusti e ad una forte discendenza.

Infatti i racconti su *Melusina* avevano trovato notevole diffusione durante il Medioevo, tanto che nel 1387 Jean d'Arras narrò in un famoso romanzo la vicenda dell'essere fantastico chiamato *Mère Luisine* da cui fece discendere la nobile stirpe dei Lusignano.

Gli storici hanno dimostrato che dietro la figura di *Melusina* si cela il decollo economico dell'epoca medievale: si sono chiesti, perciò, se i Lusignano, la potente famiglia francese del Poitou a cui è dedicato il romanzo di Jean d'Arras e che fin dal XII secolo aveva messo a bonifica numerose terre, possano aver dato il loro nome all'essere fantastico o se, viceversa, la casata, per proprio lustro, si sia appropriata di un nome tanto conosciuto, per cui Lusignano sarebbe stato fatto derivare dal nome *Luisine*<sup>47</sup>.

42. Cfr. GIMBUTAS, *Il linguaggio...*, p. 19.

43. *Ibidem*, p. 25.

44. *Ibidem*, p. 125.

45. La credenza è stata accertata in tutta la zona pedemontana come nel resto del Vicentino; fra i tanti racconti si segnala in particolare quello dal titolo *El tozo maridà co 'na anguàna*, in BATTAGLIN IGNAZZI, *Le storie...*, p. 19.

46. Per la figura della *Melusina* francese cfr. Arnold VAN GENNEP, *Manuel du folklore français contemporain*, IV, Paris 1938, pp. 651-652. Cfr. anche in Antti AARNE - Stith THOMPSON, *The Types of the Folk-tale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1964, i tipi T400-459 e i numeri 400-424, in particolare il numero T411.

47. Cfr. in Jacques LE GOFF, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. Saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*, Torino 1977, il saggio *Melusina materna e dissodatrice*, pp. 287-312, particolarmente pp. 306-309.

Qualunque possa essere l'ipotesi valida, ciò che interessa è notare come, ancora una volta, figure analoghe a quelle delle *anguane* possano essere legate al dissodare terre e consentano quindi di ritrovare quella mitologia della fecondità che le contraddistingue e, con essa, anche la concezione magico-sacrale dell'acqua, elemento necessario, anzi indispensabile nel ridurre a coltura nuove terre.

Come è stato giustamente notato da alcuni studiosi, le figure mitiche sono i «dispensatori di una versione benefica del mito. Ad essi veniva demandato il compito di elargire certezze rassicuranti riguardo alla sacralità dei siti abitativi e dei ruoli lavorativi legati al dissodamento»<sup>48</sup>.

Il trasformarsi in serpente, inoltre, imparenta l'*anguana* con un'altra importante figura dell'universo folklorico popolare, il drago, a tal punto che, ad esempio, nel vicino Trentino si racconta dell'*anguana* che vive in una caverna assieme al *bis furet*, serpente crestato<sup>49</sup>, un serpente-drigo.

Anche il drago, poiché, come si è detto, è profondamente legato alla sfera acquatica, nasconde una simbologia dal carattere fecondante; infatti molti racconti delle più disparate e lontane culture parlano del combattimento sostenuto dall'uomo con il drago e della scomparsa o della morte di questo al costituirsi di un nuovo insediamento umano.

Ad esempio, nel mito greco, l'eroe che fonda Tebe, Cadmo, semina i denti del drago ucciso sul territorio che vedrà nascere la città.

Nei secoli successivi ritroveremo ancora il drago quale compagno di racconti che narrano di nuovi insediamenti.

Così avviene in epoca medievale in una nota cronaca, la *Vita sancti Marcelli*, la biografia del vescovo di Parigi Marcello, composta nel VI secolo da uno scrittore dotto, Venanzio Fortunato. Marcello sconfigge il drago e allontana la minaccia che grava sulla popolazione parigina: il racconto esita tra addomesticamento e morte del mostro e si conclude con una scena di ammansimento.

Ciò può anche essere letto come il tentativo di una cultura egemone, quella ecclesiastica medievale, di imporsi su un'altra, subalterna e popolare. Tuttavia, ai fini del nostro discorso, interessa notare come la vittoria del vescovo san Marcello preluda alla bonifica del territorio su cui verrà fondato l'omonimo borgo medievale presso Parigi<sup>50</sup>: l'allontanamento o la morte del drago è, quindi, una necessità e si rivela, ancora

48. Annibale SALSA, *Il mito delle Alpi: quando i luoghi comuni iniziano ad affermarsi. La formazione e lo sviluppo del mito delle Alpi*, in «La rivista del Club Alpino Italiano. Periodico di cultura e tecnica dell'alpinismo», gennaio-febbraio 1997, p. 64.

49. Cfr. Paolo ZAMBOTTO, *Toponomastica, storia e folklore delle grotte trentine*. Estratto da «Natura alpina», vol. 31, 1980, n. 22, II serie, pp. 103 e 115.

50. Cfr. in LE GOFF, *Tempo...*, il saggio *Cultura ecclesiastica e cultura folklorica nel Medioevo: san Marcello di Parigi e il drago*, pp. 209-255, in particolare pp. 227-232.

una volta, fecondante. Il drago, infatti, deve essere comunque sconfitto per garantire la fertilità.

Non è un caso, perciò, se in epoca medievale molte donne tentavano di alleviare le sofferenze e i rischi del parto invocando la protezione di santa Margherita d'Antiochia, uscita indenne, grazie alla croce che stringeva in mano, dal ventre del drago che l'aveva inghiottita<sup>51</sup>.

In questa tradizionale pratica di devozione popolare è evidente come sia possibile cogliere il legame tra drago, fecondità e acque (in questo caso quelle amniotiche del parto).

Anche nelle nostre zone questo legame a volte riemerge: si ricordano, infatti, combattimenti con i draghi in quanto custodi dei fiumi e delle acque. Un esempio è dato dal racconto di san Colombano, in Vallarsa: anche lì il drago fu sconfitto da un santo e le popolazioni locali ebbero modo di accedere alle acque del torrente Leno<sup>52</sup>. Di questa leggenda rimane ancora qualche debole ricordo ed un misero lacerto raffigurante il drago all'interno dell'eremo di san Colombano, presso Rovereto.

Un altro racconto del tutto analogo è rintracciabile anche nella valle dell'Astico e riguarda le acque del Gorgo Santo, presso San Pietro, proprio quella località in cui il ricordo delle *anguàne* è presente più che altrove.

Ancora una volta, l'acqua, elemento indispensabile, irrinunciabile per la sopravvivenza di qualsiasi insediamento, diviene il legame forte che unisce in modo ancor più stretto drago e *anguàna*, esseri mitici nei quali è rintracciabile, come nell'acqua, una profonda simbologia della fecondità.

## 7. Conclusione.

L'acqua dona, l'acqua prende; l'acqua è vita ma l'acqua tutto travolge. La natura, nel dispiegare le sue forze, mostra sempre il suo volto ambivalente, prodigo e terribile ad un tempo.

La mentalità popolare che nei ritmi naturali, nell'avvicinarsi delle stagioni, delle semine e dei raccolti, nell'alternarsi delle luci e dell'ombra, di solstizi ed equinozi trova la sua profonda ragion d'essere, si alimenta perciò di altrettanta ambivalenza, di cui sono investiti, quindi, anche i nostri esseri fantastici.

51. Cfr. Isabelle CHABOT, *Madri a oltranza*, in «Medioevo», a. VI, n. 1 (60), gennaio 2002, p. 30. Per la leggenda riguardante santa Margherita d'Antiochia si veda anche Régine PERNOUD, *Immagini della donna nel Medioevo*, Milano 1998, p. 32.

52. Cfr. ZAMBOTTO, *Toponomastica...*, p. 118.



Sappiamo che pure l'*anguàna* presentava un aspetto benefico ed un altro malvagio: poteva assumere sembianze umane ma contemporaneamente, come abbiamo visto, trasformarsi in serpente; se si mostrava sposa fedele e madre premurosa, nello stesso tempo ammaliava gli uomini per trascinarli ed annegarli nelle acque vorticosi; incontrarla poteva anche costare la vita<sup>53</sup>.

Tuttavia, volutamente, nei capitoli precedenti si è inteso mettere in risalto il volto favorevole del nostro essere fantastico e la mitologia benefica che esso nasconde.

Questo nel tentativo, modesto, di restituire un po' di giustizia a quell'*anguàna* che è ormai oggi evocata solo dal ricordo degli ultimi anziani, che ne calca tuttavia soprattutto le caratteristiche malvagie; l'immagine dell'*anguàna* si sovrappone spesso a quella della strega, quasi a sottolineare la condanna per un mondo che non siamo più in grado di penetrare.

Come l'elemento legato indissolubilmente alle apparizioni delle *anguàne*, l'acqua, ha perso ormai ogni valenza magica, così anche i nostri esseri fantastici femminili non sono che deboli sopravvivenze, relegate per sempre nel mondo nostalgico *de sti ani*.

Estranee a noi contemporanei, il canto con cui le *anguàne* si accompagnavano è ormai muto, tanto che nel tempo si è trasformato in un grido incomprensibile e molesto (si ricordi il detto «*zìgar come n'anguàna*»)<sup>54</sup>, addirittura minaccioso<sup>55</sup>.

Il loro carattere benefico e fecondante è andato scomparendo: ad esempio, armate di *bigòlo* (bastone ricurvo che, retto sulle spalle, serviva per portare dei secchi o dei pesi) inseguivano e minacciavano gli uomini che toccavano la corda su cui stendevano il bucato e risultava perciò impossibile transitare per i prati dove comparivano<sup>56</sup>; oppure, come è stato riferito allo scrivente, si insiste sul fatto che le *anguàne* portavano sfortuna, soprattutto ai futuri sposi, tanto che il *novisso* doveva sempre tenere la corona in tasca per non incontrarle.

Al loro nome molte volte non si accompagna più la freschezza dell'acqua, lo scrosciare del ruscello, della fonte o del fiume, ma gli ultimi deboli ricordi possono addirittura evocare, come è stato osservato in apertura, l'immagine di una ragazza poco seria. Ancora, la parola *anguàna* è a molti sconosciuta, tutt'al più nota attraverso le pagine dei numerosi libri di tradizioni locali.

53. Fra le tante testimonianze di questo tipo, si veda il racconto riportato da RUBINI - COCCO, *Storia...*, p. 58.

54. Si veda la voce *anguàna* in Angelico PRATI, *Etimologie venete*, Venezia-Roma 1968, p. 3.

55. RUBINI - COCCO, *Storia...*, p. 59.

56. *Ibidem*, p. 57.