Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 62 (1966)

Heft: 1-2

Artikel: Un nuovo anello nelle tradizioni sulla corsa per il confine

Autor: Matietovic, Milko

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-116187

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 03.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Un nuovo anello nelle tradizioni sulla corsa per il confine

Di *Milko Matičetov*

La corsa per il confine *Grenzlauf*, *razmejitveni tek* è stata uno dei soggetti cari al compianto prof. Ivan Grafenauer (1880–1964), del quale ho condiviso per oltre un quarto di secolo gli interessi scientifici e per dodici anni ho avuto la ventura di essere diretto collaboratore nell'istituto da lui fondato. Occupandomi di questo «suo» tema mi inchino ai Mani di un Maestro e contemporaneamente traduco in atto l'impegno preso di continuare il suo lavoro nel campo del folklore.

Il racconto sulla corsa per il confine appartiene a quel gruppo di tradizioni che (come i racconti di Polifemo, Rampsinite, Mida, Amore e Psiche e altri) hanno dei precedenti scritti assai lontani. Di fronte alle testimonianze classiche (Sallustio, Valerio Massimo, Pomponio Mela, Polieno), negli ultimi 150 anni – da J. R. Wyss[1] ad oggi – saranno state registrate una trentina di varianti. Come teatro d'azione gli autori latini indicano l'Africa Settentrionale, tra Cartagine e Cirene; secondo lo scrittore greco-macedone Polieno la corsa ha luogo nell'Asia Minore, sulle rive dell'Ellesponto; le leggende moderne finora note invece si svolgono lungo l'arco alpino (dalla Svizzera fino alle estreme propaggini orientali), presso le rive del Baltico in Pomerania e nella regione montuosa di Trondhjem in Norvegia.

La distanza geografica, la mancanza di qualsiasi anello intermedio fra i teatri d'azione afro-asiatici dell'antichità greco-romana e quelli europei moderni (Alpi–Pomerania–Norvegia) contribuirono certo a ritardare il riconoscimento dei legami genetici tra la leggenda negli scritti antichi e nella tradizione orale moderna. Pur tuttavia, grazie a una serie di preziosi contributi seguiti a quelli di J. Grimm[2], le nebbie in cui il problema era avvolto si sono sensibilmente diradate. Nonostante la presenza della corsa per il confine tra popoli di diverse lingue

[1] J. R. Wyss, Idyllen, Volkssagen, Legenden und Erzählungen aus der Schweiz (Berlin-Leipzig 1815) 80–100.

[2] Brüder Grimm, Deutsche Sagen I (1816) Nr. 287; – J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer (1828) 65; – Deutsche Grenzaltertümer (Berlin 1843). – H. Middendorf, Über die Philaenensage, mit Berücksichtigung ähnlicher Erzählungen aus älterer und neuerer Zeit (Münster i.W. 1853). – F. Holthausen, Der Grenzlauf: Germania 31 (1886) 329–331. – W. Müller-Bergström, Grenze, Rain, Grenzstein: HDA III, 1139. – L. Röhrich, Eine antike Grenzsage und ihre neuzeitlichen Parallelen: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft 4 (1949–50) 339–369. – I. Grafenauer, Razmejitveni tek – Grenzlauf: Slovenski etnograf 10 (1957) 97–105; – Der slowenisch-kroatisch-ladinische Anteil an der Grenzlaufsage und dessen Bedeutung: Alpes Orientales 2 (Graz 1961) 41–47. Il lettore interessato troverà in queste opere tante altre notizie bibliografiche che qui non è il caso di enumerare.

(norvegese, tedesca, ladina, slovena e croata), la grande somiglianza tematica non poteva non confermare definitivamente che si tratta di un'unica tradizione la quale attraverso reconditi canali sotterranei attinge alla stessa fonte inestinguibile a cui hanno attinto anche Sallustio e gli altri scrittori antichi. Le forze conservatrici e rinnovatrici della letteratura orale sono davvero sorprendenti!

Nell'ultimo numero della rivista «Narodno stvaralaštvo – Folklor» (Belgrado, ottobre 1965) ho trovato una leggenda slavo-macedone che vorrei segnalare subito all'attenzione degli studiosi. Pertanto la riproduco qui un po' liberamente[3]: Quando regnavano Marko e suo nipote Sekula, il regno era indiviso, regnavano insieme sul loro territorio. Poichè Sekula era più forte di Marko, Marko era invidioso della sua forza e cercava un'occasione per annientarlo... Non potendo fare alcun male a Sekula, Marko inventò un tranello per appropriarsi di tutto il territorio e per scacciare Sekula dalla porzione che gli apparteneva. Per mezzo di un falco Marko inviò una lettera a Sekula: gli comunicava di venire a Prilep, che aveva da dirgli qualcosa. Appena ricevuta la lettera, Sekula montò subito a cavallo e si diresse da Marko... Poichè Marko aveva cattive intenzioni verso Sekula, lo accolse con gran festa. Ciò però non gli veniva dal cuore, ma era solo una finta, come se gli volesse bene. Tre giorni e tre notti stettero a mangiare e bere nella residenza di Marko e il terzo giorno Marko passò a dire ciò che voleva: «Ascoltami, nipote, che cosa vorrei dirti: ecco che i turchi sono sempre più forti, noi due invece per difendere lo stato aspettiamo l'un l'altro... Su via, dividiamoci il territorio e quanto toccherà a ciascuno di noi due, tanto ciascuno governi per conto suo e se lo difenda dai turchi.» «Beh, se proprio vuoi, zio Marko» – gli disse Sekula – «allora dividiamocelo! Però come dividerlo, come la pensi tu? Dimmelo, che vediamo.» «Ecco come ho pensato io», gli disse Marko: «Tu andrai al confine del nostro stato e stanotte quando

[3] Spiego in che consiste la mia «libertà»: Non mi sono sempre attenuto alla lettera dell'originale, bensì mi sono preoccupato di rendere vieppiù chiaro il testo. Ho quindi lasciato fuori alcuni passi che non fanno parte dell'azione ma sono delle divagazioni, dei chiarimenti (geografici e di altro genere, dovuti evidentemente al registratore del racconto), qui superflui; le omissioni sono indicate con tre puntini. – Marko, il noto eroe dell'epica popolare slava meridionale (Kraljević, M. Kralevik', Krali M. ecc.) nel nostro testo slavo-macedone è chiamato spesso *Marko Krale*, qui invece uso conseguentemente il solo nome. Lo stesso ho fatto con Sekula che il testo originale chiama *detence* (il bambino, il ragazzino). Ho tralasciato anche qualche altro epiteto: il cavallo di Marko, Šarac, è detto *pelivan* (funambolo); quello di Sekula è *bedevia* (? arabo); *temna* (buia, oscura) è non solo la scuderia, ma anche l'alba (!). Colgo l'occasione per ringraziare ancora una volta la signora Ljubka Najdenova-Vitez e il lettore di slavo-macedone all'Università di Lubiana, dottor Blaže Ristovski, i quali gentilmente mi hanno aiutato a chiarire il testo originale in tutti i suoi particolari.

cominceranno a cantare i galli monterai a cavallo e lo spronerai quanto più il cavallo potrà correre. Anch'io da qui farò correre il mio cavallo e laddove ci incontreremo, lì pianteremo un palo.» «Ma via, smettila, zio Marko! Se no, la gente ci prenderà in giro e avrà che raccontare fino a che mondo sarà mondo! Governiamo invece come abbiamo governato finora e aiutiamoci a vicenda perchè non abbiano a sopraffarci i turchi!» – gli disse Sekula. A queste sagge parole, dette da Sekula, dal suo cuore sincero, Marko non prestò ascolto; come lui aveva deciso, così doveva essere. Alla fine Sekula acconsentì e andò sino al confine del suo stato. Per quando nottetempo avrebbe inteso i primi galli, voleva essere pronto a scattare col suo cavallo in modo da giungere all'incontro con Marko il più lontano possibile. Anche Marko si preparava e stava all'erta per sentire i primi galli.

Ma il Signore che non tollera l'ingiustizia rese sordo Marko, perchè non potesse sentire i galli fino all'alba. Invece dei galli sentì l'ogià[4] gridare sulla moschea di Čelakovci... Sentendo Marko la voce dell'ogià, credette di sentire quella del gallo. Si svegliò di soprassalto e corse nella buia scuderia a sellare il suo cavallo pezzato. Uscì allora la sorella di Marko, Angelina, pronta a porgergli l'acqua da un vaso dorato, perchè Marko si lavasse il volto. Allora egli sentì gridare l'ogià sul minareto della moschea. «Che cosa significa, sorella mia», chiese Marko alla sorella, «quel grido laggiù: '*Ala juk berk!*'?» «Niente, fratello, niente!» Però Marko sentì di nuovo gridare nello stesso modo. «Dimmelo, sorella, per carità!» – disse Marko – «Questo non può essere niente di buono.» «Eh, difatti è così, fratello» – gli disse Angelina. – «'*Ala juk berk*' vuol dire: 'Suvvia, Marko, accetta la nostra religione!' Così ti invita l'ogià, fratello, dal minareto che hanno costruito sopra la moschea.» «Ah, maledetto ogià, così tu mi gridi dal minareto nella buia alba?» disse Marko. – «Io attendo che i galli cantino per poter iniziare la corsa a cavallo e togliere al nipote il territorio, tu invece mi chiami dicendo: 'Suvvia, Marko, accetta la nostra religione!'»

Mentre Marko così parlava, si sentì Sekula gridare ad alta voce sotto il castello di Marko: «Olà, Marko, olà, caro zio, è così che divideremo il territorio? Eccomi arrivato fino al tuo castello, andiamo a piantare il palo perchè io abbia a governare sul territorio che ho percorso.» Quando Marko sentì queste parole del nipote Sekula, lo assalse un grave dispiacere. Allora prese di mano alla sorella il vaso dorato, lo scagliò contro l'ogià che gridava e di botto lo uccise, sicchè cadde a

[4] Sacerdote mussulmano.

terra morto e con lui crollò pure il minareto. «Siate maledetti, voi galli che non avete cantato! Invece di svegliarmi per dividere il territorio col nipote, voi mi avete lasciato dormire, sicchè il nipote è venuto fin qua sotto il mio castello, prendendo per sè tutto lo stato e lasciandomi nella vergogna! Maledetti siate, voi galli, e che fino alla fine dei secoli il gallo non canti nel mio castello! E neanche l'ogià possa mai più gridare da quella moschea! Ecco, questo voglio che si compia e nient'altro!» Così Marko maledisse i galli e l'ogià. E in realtà, da quando è scomparso Marko, nel suo castello non ha più cantato il gallo nè vi canterà fino a quando durerà il governo turco. Distrutta è anche la moschea ai bordi di Prilep, dalla parte dove tramonta il sole; al giorno d'oggi vi si trovano alcune pietre con tracce d'intonaco del minareto crollato. Quella moschea deve essere stata costruita appena venuti i turchi; essi però in seguito non si sono più curati di riedificarla, sapendola maledetta da Marko[5].

*

Questa leggenda, annotata prima del 1889 dal più solerte raccoglitore di prose popolari slavo-macedoni, Marko Cepenkov[6], a Prilep, dalla bocca di un muratore di nome Joan, finora era rimasta inedita nell'archivio dell'Accademia bulgara di scienze a Sofia. Il prof. Kiril Penušliski, di Skopje, nel pubblicarla avverte che essa è una contaminazione: tra un canto epico (ormai dissolto in prosa) su Marko e Sekula che si contendono il regno, e il racconto etiologico (che qui non ci interessa) sulla distruzione della moschea di Čelakovci. Secondo K. Penušliski il nerbo centrale del canto-leggenda sarebbe costituito dalla corsa, dalla competizione tra Marko e Sekula. Però proprio questa parte non è completa, probabilmente perchè sopraffatta dal secondo racconto.

Pur essendo lacunosa, la leggenda slavo-macedone di Prilep si inserisce senz'altro nella cerchia delle tradizioni relative alla corsa per il confine. La partenza dei corridori macedoni al canto del gallo, che trova riscontro tanto in Norvegia e nelle Alpi quanto sulla riva asiatica dell'Ellesponto, in Macedonia si colora di un nuovo particolare – l'intervento della divinità che (come nei miti e nell'epica greca antica) non può starsene impassibile: «il Signore non tollera l'ingiustizia» e perciò assorda Marko. La variante norvegese e quelle alpine, perfetta-

[5] K. Penušliski, Nepoznato predanie za Marko Kralevik' i Sekula detence [Une légende inconnue sur M.K. e l'enfant S.]: Narodno stvaralaštvo – Folklor 4 (1965) Nr. 13–14, 991–994.

[6] Un'edizione, in tre volumi, è stata curata da K. Penušliski: M. K. Cepenkov, Makedonski narodni prikazni (Skopje 1958 e 1959).

mente adattate alla regione, parlano di corse piuttosto brevi, benchè faticose e spesso tragiche; di solito si prefiggono di delimitare pascoli montani o campagne. La variante slavo-macedone è di più largo respiro, in certo senso quindi più vicina alla tradizione africana antica, e come quella vuole anche segnare dei confini di stato. Però lo «stato» di Marko e di Sekula non risulta molto spazioso, se non occorre nemmeno un giorno di corsa a cavallo per coprire la distanza dal confine alla capitale[7]. Il cavalcare è, si, un particolare della variante slavo-macedone, ma tuttavia vi troviamo qualche riscontro anche altrove (per esempio nella competizione fra Ägeri e Wollerau in Svizzera oppure fra Zanow e Köslin in Pomerania).

Il Penušliski non ha tutti i torti laddove ci dice che la leggenda di Prilep commenta liberamente le condizioni storiche del periodo dopo la scomparsa dei regnanti serbi Dušan e Uroš e dopo la battaglia sulla Marizza (1371), dove era caduto anche il padre di Marko, Volkašin. I signori feudali, impegnati nella lotta interna per il predominio, sono ciechi e sordi di fronte all'imminente pericolo turco. La tradizione orale slavo-macedone che anacronisticamente accoppia personaggi del Trecento (Marko) e del Quattrocento (Sekula = Jan Sekely), eroi cristiani e ogià, moschee e minareti, voglia o non voglia assume un valore simbolico. Ed anche se il racconto proviene proprio dalla città dove Marko risiedette, questi non è affatto idealizzato. Senza alcun abbellimento il narratore del popolo espone il tentativo di Marko di allargare lo stato con l'inganno.

Marko e Sekula però non devono mai farci perdere di vista che essi nella nostra leggenda non sono altro che un elemento secondario. La somiglianza col racconto alpino-pomerano-norvegese moderno e con quello anatolico-nordafricano antico ci dice che nè i protagonisti nè i loro nomi hanno un'importanza primaria. Quello che conta è un determinato tipo di competizione, la corsa per fissare un confine che è o sembra ingiusto, e alcuni motivi concomitanti che nel racconto slavo-macedone del 1889 mancano (con ogni probabilità per colpa della contaminazione di cui sopra).

Dato il peso non trascurabile del tema in questione, il nostro collega di Skopje potrebbe acquistarsi nuove benemerenze con dei sondaggi o magari con una regolare inchiesta nel circondario di Prilep, per accertare se il racconto (o canto?) sulla corsa di Marko e Sekula vive ancora al giorno d'oggi. Se si riuscisse a dimostrare che in Macedonia la nostra leggenda non è un «unicato» (il termine è di K.P.), con ciò

[7] Sono le modeste dimensioni di una «polis» o di uno staterello feudale.

otterremmo una nuova conferma pratica della validità di esperienze fatte altrove[8]. In ogni caso però già questa prima variante slavo-macedone registrata da M. Cepenkov e pubblicata da K. Penušliski costituisce un bel ponte di passaggio tra le Alpi, l'Anatolia e l'Africa. Così è assicurata l'importanza al nuovo focolare della nostra tradizione, sito ancor sempre in Europa, benchè geograficamente meno distante dall'Asia Minore che non dal più vicino centro d'irradiazione europeo, quello alpino.

*

Nella sua qualità di leggenda o «Sage» il racconto sulla corsa per il confine si trova in svantaggio, poichè gli studi sulle leggende hanno circa mezzo secolo di ritardo rispetto agli studi sulle fiabe. Mancando nel campo della «Sagenforschung» degli strumenti di lavoro come sono il Bolte-Polívka e l'Aarne-Thompson per la «Märchenforschung», ad ogni piè sospinto occorrono degli sforzi scoraggianti, cosicchè perfino i più volonterosi non arrivano sempre ad una chiara visione panoramica del soggetto da studiare. Il nostro caso concreto non può essere un'eccezione. Il progredire delle conoscenze sulla corsa per il confine è stato lento e laborioso. Se per esempio il focolare sloveno-croato della tradizione, che pur rimonta al 1838[9], è stato inserito nel circuito scientifico internazionale solo pochi anni fa dal Grafenauer, si è più che giustificati nel ritenere che ci siano altri focolari non ancora «scoperti». La leggenda slavo-macedone ce lo conferma. Si ha poi l'impressione che gli studiosi tedeschi, finora quasi soli ad occuparsi del nostro tema, abbiano sempre avuto l'occhio aperto in primo luogo a fatti, documenti, istituzioni germaniche. Ora essendo la corsa per il confine una tradizione internazionale per eccellenza, sarà bene volgere l'attenzione anche verso altre contrade.

Un eminente conoscitore del folklore giuridico, il prof. Perusini, mi ha gentilmente additato alcuni passi del *Kanun* di Lek Dukagjini (è il corpo del diritto consuetudinario albanese)[10]. Nel commento all'articolo 60 leggiamo fra l'altro che «in epoca molto lontana... per la delimitazione dei confini... di lunga distanza si preparava una pietra tanto grande che faceva paura a chi si proponeva di caricarla». Il

[8] A Cortina d'Ampezzo (Perusini) e in Val di Resia (Matičetov).

[9] La prima pubblicazione è in tedesco: *Der Blutstein.* Eine vaterländische Volkssage aus dem Jahre 1650, von J. Buchenhain [pseudonimo di J. A. Babnik]: Carniolia 1 (1838), Nr. 16–18.

[10] S. C. Gjeçov, Codice di Lek Dukagjini ossia Diritto consuetudinario delle montagne d'Albania. Tradotto dal P. P. Dodaj. A cura di P. G. Fishta e G. Schirò. Roma 1941. – Lek o Leka è probabilmente Alessandro III Dukagjini, morto nel 1479, uno dei capi della montagna e giudice al tempo di Skanderbeg.

§ 262 dice: «Le due Bandiere in contesa sceglievano fra la propria gente due uomini considerati fra i più forti, e ad essi affidavano la sorte della delimitazione dei confini.» E il § 264: «... La divisione con la grossa pietra sulla spalla avveniva in questo modo: i due uomini scelti, caricata a turno la grossa pietra, si spingevano avanti fino a quando non vi cadevano sotto. Il punto del confine rimaneva lì dove s'era fermato ed inoltrato più a dentro uno dei due avversari. (Così nei piani di Lugja e in Mal Shejt dei monti di Oroshi).» La leggenda ladina pubblicata da J. A. Heyl nel 1897 e quelle udite dal Perusini nel 1943 non sono forse come una fedele eco di simili usanze?! Non per nulla F. Patetta nell'introduzione al *Kanun* crede che le consuetudini albanesi più caratteristiche «siano anteriori al Cristianesimo e appartengano al nucleo primitivo d'usi e d'istituti giuridici comuni, nel periodo delle origini, a tutti i popoli.»[11]

Il focolare ladino della nostra leggenda si presta bene anche ad altre considerazioni. Confrontando la variante del Heyl con quelle del Perusini, vi si notano sensibili differenze. E in contrasto a quanto sarebbe di per sè naturale aspettarsi, la variante più vecchia non è la migliore. Volendo offrire al lettore la possibilità di farsi un giudizio proprio, ho chiesto ed ottenuto dal prof. Perusini il consenso di mostrare qui una delle due leggende ladine da lui trascritte nei dintorni di Cortina d'Ampezzo, ma non ancora pubblicate[12]. L'ho tradotta in italiano, per renderla ben comprensibile:

C'era una contesa con quei di Badia per il confine di un monte[12a] sopra la Val Salata. A mettere questo confine hanno scelto quattro uomini ampezzani che dovevano portare un sasso di un metro cubo, e quando non avrebbero potuto più andare [avanti], lì dovevano mettere il confine. Quattro dei più forti hanno preso il sasso, ma lassù c'era una vecchia badiota che era un po' strega e questa ha detto: «Misericordia, mi portano via tutto il monte!» E ha detto quattro parole magiche e i quattro ampezzani sono caduti giù per terra sotto il sasso e lì è rimasto il confine e sul sasso sono cresciuti quattro pini cembri[13].

Questa variante è di mezzo secolo più recente di quella del Heyl, eppure ha qualche tratto ben più arcaico! Là c'è in scena il diavolo che fugge appena sente invocare i nomi di Gesù e Maria; qui una vecchia

[11] Codice di Lek Dukagjini (come nota 10) 47.

[12] G. Perusini mi ha mandato in visione gli originali con lettera del 31 dicembre 1965. Un grazie cordiale per questa sua preziosa strenna di Capodanno!

[12a] *Monte* = alpe, pascolo montano.

[13] La trascrizione originale, nel dialetto ladino di Cortina d'Ampezzo, è del prof. G. Perusini – 9 agosto 1943. Suo narratore: Arcangelo Menardi, di anni 59, della frazione di Gillardon.

donna, per difendere gli interessi propri e della sua comunità, non a caso ma coscientemente pronuncia delle formule di scongiuro *(paroles maghes)*, colle quali riesce a fermare, anzi a distruggere l'avversario. Interessantissimo il particolare (comune alle varianti del Heyl e del Perusini) dei cembri cresciuti sul masso. Questi alberi, se non si possono dichiarare una metamorfosi diretta dei quattro ampezzani periti sotto il sasso, rappresentano pur sempre una tenue continuazione della loro esistenza, sotto le spoglie vegetali[14].

Le varianti più recenti (1943) dunque non solo rendono fedelmente la tradizione antica, ma aggiungono perfino dei preziosi particolari che nella vecchia variante (1897) non c'erano. È questo un caso sporadico, eccezionale? Non direi. Senza bisogno di cercare analogie in altre tradizioni, posso addurre un esempio non meno caratteristico nello stesso ambito della corsa per il confine. Spostiamoci al più vicino focolare attualmente noto ad Est di Cortina, nella Val di Resia in Friuli. Ivi il linguista polacco J. Baudouin de Courtenay nel 1873 aveva annotato due lezioni frammentarie[15]. Novant' anni più tardi, esplorando sistematicamente la narrativa popolare resiana, posso constatare che la tradizione è ancor sempre viva[16]. A titolo di esempio riproduco – in traduzione italiana– una delle cinque lezioni resiane, annotata nel 1962:

Quei di S. Giorgio *(ti biski)* e quei di Gniva *(ti njivaški)* avevano una grande causa. Insomma non andavano d'accordo lassù a Carnizza, perchè quei di S. Giorgio dicevano: «Noi dobbiamo essere più vicino, siccome stiamo più lontano, a S. Giorgio; invece quei di Gniva sono qui vicini e possono camminare anche fin laggiù *na te meje.*»[17] Allora si trovarono qui a Prato, un po' qui presso *Duryhić*, poi andarono da *Colussi*, poi laggiù *al tiglio*...[18] Allora fecero un patto, dissero: «E

[14] Come analogia ricordo i 12 cespugli cresciuti sul posto dove furono sotterrati i 12 giovani periti nello scontro di gruppi mascherati di differenti villaggi (Breginj e Logje nelle Alpi orientali slovene; rilievo dell'autore, 1951).

[15] Sono state pubblicate dal Baudouin de Courtenay in russo: Rezja i Rezjane: Slovjanskij sbornik 3 (1876) 41. Gli originali, con la traduzione tedesca in calce, si trovano nei Materialy dlja južnoslovjanskoj dialektologii i etnografii – I: Rezjanskie teksty (Pietroburgo 1895) 289–291 e 374. La prima lezione è accessibile anche in italiano: G. Loschi, Resia – Paese, abitanti, parlate (Udine 1898) 45; Ce fastu? 9 (1933) 154–155: I due fratelli.

[16] Accanto ad essa ho poi trovato un'altra tradizione, indipendente (e non registrata dal Baudouin de Courtenay), relativa alle antiche liti tra i comuni di Resiutta e Resia per il possesso del M. Canin.

[17] La località si trova ad oriente del passo di Carnizza, verso Uccea; è più distante e quindi più scomoda.

[18] Sono nomi di osti o di osterie a Prato/*Rávanca*. Ho un po' accorciato «l'elenco» fatto con eccessivo zelo, credo perchè quel giorno il narratore aveva già visitato gli stessi locali come i protagonisti del suo racconto... La registrazione ha avuto luogo sulla terrazza dell'albergo «Alle Alpi».

va bene: lassù a *Frática*» – dissero – «colui che farà prima la croce, avrà [il pascolo di] Carnizza, l'ultimo che arriverà, avrà [il pascolo] *tana tih majáh.*» Allora dopo aver bevuto qui fino alle ore piccole, dopo mezzanotte, quello di S. Giorgio andò giù [a casa] a dormire. Quello di Gniva, per non perdere la causa, s'incamminò collo scalpello e col mazzuolo e andò lassù a *Frática*, là dove avevano fissato la roccia, e incise la croce. Finito che ebbe, buttò la giacca (era d'estate) sotto la testa e si mise a dormire. Verso le tre, quando stava per far giorno, sentì un rumore di passi su per il sentiero. [Quello di S. Giorgio] arrivò su, voleva mettersi a incidere nella pietra, fare la croce, ma vide l'altro che russava dietro la roccia. E allora egli dice: «Tu me l'hai fatta!» E lo svegliò: «Come va, compare?» «Eh» – dice – «l'ho già fatta io!» «Ti sei alzato prima di me.» Difatti quello di Gniva non era andato a dormire [a casa]. Allora siamo[19] rimasti laggiù [sul pascolo detto] *tana tih majáh*, più lontano[20].

Nelle lezioni del 1873 sono ignoti il come e il perchè del ritardo di una delle due parti. Ora questo particolare è chiarito: il corridore dell'altra parte non si attiene ai patti e parte subito, senza coricarsi, verso la metà prestabilita. Una delle nuove lezioni ha in più ancora un episodio significativo: l'inganno col vino. L'esponente di Gniva ubbriaca a bella posta l'avversario, mentre lui stesso versa la propria porzione di vino negli stivali. È per questo che l'esponente di S. Giorgio si addormenta e arriva troppo tardi.

Questi recenti fruttuosi sopraluoghi valgano se non altro almeno a consigliare di ripetere tali esperimenti in tutti i vecchi focolari della tradizione sulla corsa per il confine. In particolar modo saremmo curiosi di conoscere la situazione in Svizzera: come potrebbe essere per esempio una lezione autenticamente popolare di quella leggenda che fu narrata, di riflesso, in esuberanti esametri dal Wyss 150 anni or sono? Mi fa molta meraviglia e (pur mancandomi delle prove concrete) suppongo affrettata la conclusione che «in Svizzera oggi sembra che il motivo della corsa per il confine non sia più noto tra il popolo.»[21] L'esito di un'inchiesta scritta[22] le cui domande superano il migliaio

[19] Il narratore – non so perchè – parla in prima persona, come se fosse anche lui di S. Giorgio. Invece è nativo di Gozd e residente a Lischiazza.

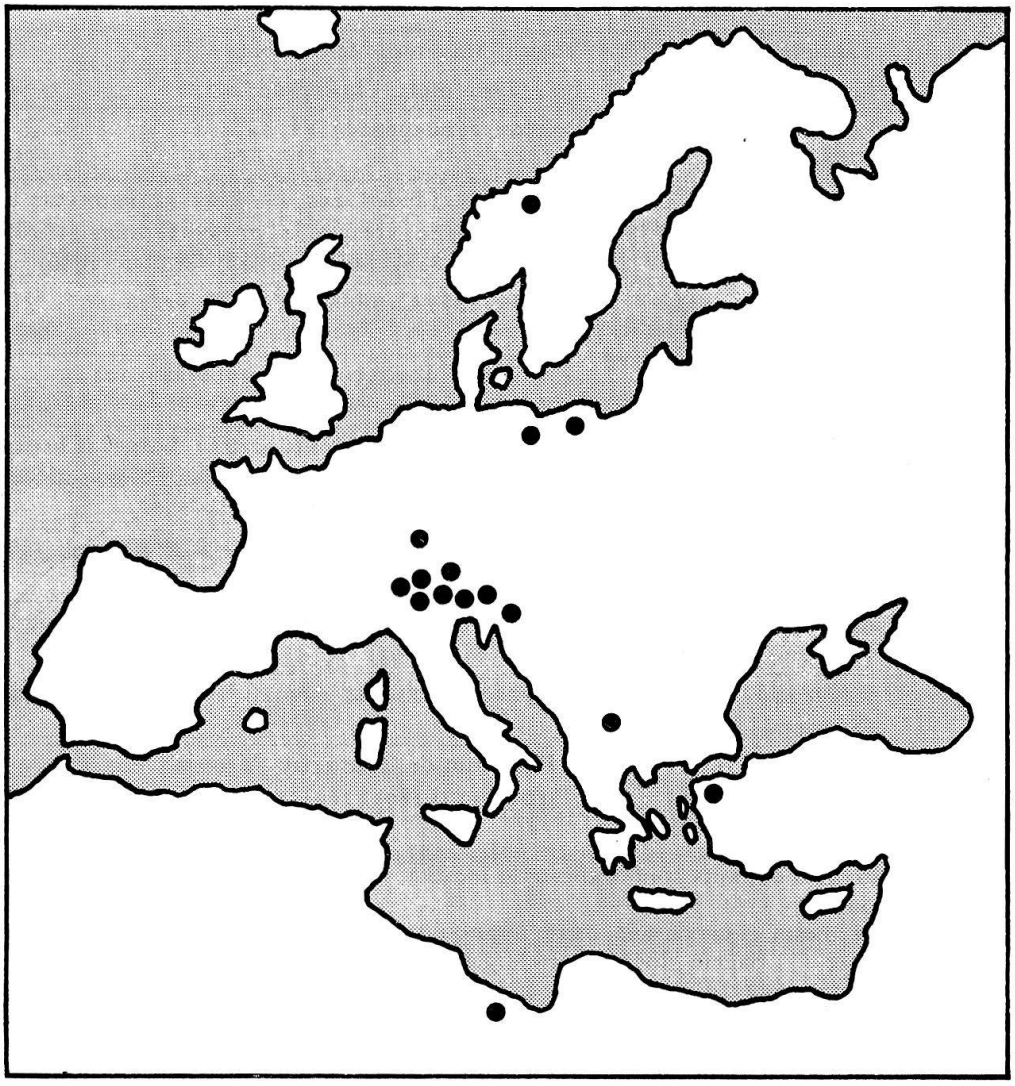
[20] Narrato il 19. dicembre 1962 da Pietro Di Lenardo, Pjéruka, nato nel 1889. La registrazione originale, di M. Matičetov, nastro 142 A, si trova nell'Istituto per le tradizioni popolari presso l'Accademia slovena di scienze ed arti.

[21] «Heute scheint allerdings das Grenzlaufmotiv in der Schweiz nicht mehr volksläufig bekannt zu sein»: L. Röhrich (come nota 2) 358, nota 3.

[22] È stata promossa dalla Società etnografica svizzera (come ci informa L. Röhrich, vedi nota precedente). Ogni altro particolare mi sfugge.

(il numero progressivo della corsa per il confine è 1578!) non può essere che molto approssimativo. Ma l'ultima parola in merito spetta ai folkloristi svizzeri.

Nello sviluppo degli studi relativi al racconto sulla corsa per il confine un passo decisivo sarà fatto solo il giorno in cui si troverà chi vorrà sottoporre questo tema ad uno studio monografico. Sarebbe necessario non solo riunire e vagliare tutte le documentazioni scritte già esistenti, ma mettersi con ardore e con tutti i mezzi oggi disponibili



La diffusione della leggenda sulla corsa per il confine

I singoli punti non corrispondono sempre ad una sola variante. Così sono rese con un solo punto per esempio la tradizione ladina-ampezzana (3 varianti), due differenti tradizioni slovene-resiane (7 + 1 variante), la tradizione dal confine sloveno-croato (7 varianti), la tradizione nordafricana degli autori latini (3 testimonianze). (Sulla tradizione norvegese vedi la nota 22.)

alla ricerca di nuove varianti orali, di eventuali nuovi focolari, di centri d'irradiazione non ancora in evidenza. La distribuzione geografica delle varianti oggi note è singolare, ma ci può dire ben poco, perchè il quadro è quello che è: povero, incerto, provvisorio!

Alla cartina (v. pagina 71) faccio seguire, in ordine cronologico (fin dove è stato possibile stabilirlo senza ricerche particolari), un

elenco delle varianti[23]:

Metà del I° sec. a. C.	Cartagine–Cirene	Sallustio, Bellum Jugurthinum, c. 79
Cca 32 d. C.	Cartagine–Cirene	Valerio Massimo, Memorabilia V, 6, 4
Cca 40 d. C.	Cartagine–Cirene	Pomponio Mela, Chorographia I, 7
162	Lampsaco–Pario (Ellesponto)	Polieno, Stratagemata VI, 24
1815	Glarona–Uri (Svizzera)	J. R. Wyss, Idyllen, ecc. (v. nota 1). Parecchie le derivazioni, in versi e in prosa: Grimm (1816), Langbein (1827), Stöber (1845), Müller (1926)
1838	Ostrož-Žumberak (Slovenia)[24]	J. A. Babnik: Carniolia 1 (1838), Nr. 16–18
1843	Balzers–Maienfeld (Svizzera)	A. Flugi, Volkssagen aus Graubünden 101
1853	Middalen–Surndalen (Norvegia)[25]	J. Aasen, Prøver af Landsmaalet i Norge. (Christiania 1853) 12. (Traduzione tedesca: Germania 31 [1886] 330)[26]
1858	Ägeri–Wollerau (Svizzera)	Runge, Die Schweiz I, 88. (Cito da Röhrich 358)
1863	Cragnolini–Uscocchi (Croazia)	N. R. Žumberčanin, Arkiv za povjestnicu jugoslavensku 7 (1863) 180–184
1862–1871	Einsiedeln–Schwyz (Svizzera)	J. Ochsner: Schweiz. Arch. f. Volksk. 8 (1905) 307
1873	Gniva–S. Giorgio (Friuli, Val Resia)	J. Baudouin de Courtenay, Materialy ecc. I (Pietroburgo 1895) 289–291, 374

[23] Nella seconda colonna sono indicate le località o le regioni in contesa, nella terza colonna le fonti.

[24] In nota a questa leggenda sulla pietra insanguinata leggiamo: «Von diesem Blutstein herrschen mehre (!) Sagen, doch die wichtigste wird wohl diese sein.» La vitalità della tradizione è comprovata dalle annotazioni successive (1863, 1881, 1886, 1927, 1936, 1955). Sui due versanti della catena montuosa dei Gorjanci (confine tra la Carniola slovena e lo Žumberak croato, abitato da «Uscocchi» o «Vlahi»-Valacchi) il racconto è in sostanza molto simile, però sempre parziale, a seconda ch'è narrato da sloveni o da croati, cioè da questa o da quella parte in causa.

[25] Nella contrada dovevano girare diverse lezioni; ne fa fede una nota inserita direttamente nel racconto norvegese: «Esso si racconta nei modi più differenti, che non si può sapere bene qual'è il più attendibile» (Germania 31, 330).

[26] Da qui la riproduce pure Röhrich (p. 363), ma omettendo un particolare di estrema importanza: l'uccisione sul posto dell'incontro. La corsa per il confine ha spesso un esito tragico (la morte dei fratelli Fileni, del corridore di Glarona, dei corridori sul confine sloveno-croato, nella zona ladina), ma l'uccisione norvegese somiglia piuttosto alle uccisioni come sono contemplate dal *Kanun* di Lek Dukagjini (art. 59).

1880	Hossingen–Lautlingen (Württemberg)[27]	Beschreibung des O. A. Balingen (Stuttgart 1880) 126. (Cito da Röhrich 363)
1881	Uscocchi–Cragnolini (Croazia)	R. Lopašić, Crte mjesnopisne i poviesne (Zagreb 1881) 38
1886	Žumberak–Sloveni (Croazia)	J. Hranilović, Žumberačke elegije 6. Izabrane pjesme (Zagreb 1893) 40–42, 172–173
1889	Prilep–«confine di stato» (Macedonia)	K. Penušliski, Nar. stvaralaštvo–Folklor 1965, Nr. 13–14, 991–994
1897	Marebbani–Ampezzani (Valli dolomitiche ladine)	J. A. Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol (Bressanone 1897) 599–600
1903	Amden–Stein (Svizzera)	J. Kuoni, Sagen des Kantons St. Gallen 1903, Nr. 426, 252f. Vedi anche Paul Hugger, Amden (Basel 1961) 204 e nota 4.
1924	Zanow–Köslin (Pomerania)	K. Rosenow, Zanower Schwänke (Rügenwalde 1924) 27. (Cito da Röhrich 364–366)
1926	Pölitz–Stettino (Pomerania)	A. Haas, Pommersche Sagen (Leipzig 1926) 148. (Cito da Röhrich 359)
1927	Cragnolini–Croati (Slovenia)	A. Lesjak, Zgodovina Šentjernejske fare (Ljubljana 1927) 107–108
1936 (tpqn.)	Žumberak–Carniola (Croazia)	B. Krunić (Ms. inedito, tra le carte di R. Strohal [1856–1936], nell'Istituto per l'arte popolare a Zagabria, Nr. 178)
9. 8. 1943	Ampezzani–Badioti (Valli dolomitiche ladine)	G. Perusini (2 varianti inedite)
1953	Gaschurn–Steinsberg (Vorarlberg)	R. Beitl, Im Sagenwald (Feldkirch 1953), Nr. 576, 303
1955	Cragnolini–«Valacchi» (Slovenia)	R. Badjura, Izbrani izleti (Ljubljana 1955) 219
18. 12. 1962	Resia–Resiutta (Friuli, Val Resia)	M. Matičetov (var. inedita, Istituto per le tradizioni popolari slovene a Lubiana)
1962 e 1964	Gniva–S. Giorgio (Friuli, Val Resia)	M. Matičetov (5 var. inedite, fonoteca dello stesso istituto)

Ho tracciato questa tabella come puro orientamento, senza alcuna pretesa di completezza[28]. Sarei oltremodo lieto se riuscissi animare

[27] Se parlando dei vari «focolari» della tradizione sulla corsa per il confine non nomino mai il Württemberg, è perchè ho considerato questa variante come una estrema propaggine *alpina*.

[28] Da un saggio di questo genere sarebbe difficile chiedere di più. Infatti come decidere ad occhio quali sono le leggende di cui bisognerebbe tener conto? Soltanto una dettagliata analisi di tutti i materiali tematicamente simili mostrerà le caratteristiche tipologiche, i segni in base ai quali il giudizio sarà più o meno oggettivo. Se qui per esempio non ho incluso un Diodoro (XV 18, 2 – v. Röhrich 351), un racconto westfalese come «Dei Kerke tau Ankum» (v. Röhrich 364) o altri racconti di diverse contrade, con ciò non voglio pregiudicare nulla. Ma poichè un criterio ci deve essere, ho scelto anzitutto quei racconti che parlano della delimitazione di confini mediante una vera corsa. Di altri tipi, spesso assai interessanti, ho preso in considerazione quello del procedere (non si può dire «correre») con un carico sulle spalle. L'ho fatto perchè forse spiega la parte finale del

qualche giovane studioso a prendere decisamente in mano la ricerca,a fare suo il problema del quale io qui mi occupo per così dire «di passaggio».

Il racconto sulla corsa per il confine è indicato per uno studio monografico anche perchè alcune sue stesure risalgono all'antichità classica. Come si sa, pochi temi nella narrativa popolare internazionale godono di un tale privilegio e parecchi di essi sono stati già studiati a fondo[29]. Se i punti che segnano la presenza della corsa per il confine sulla carta ora sono quasi sperduti tra grandi chiazze bianche, in un prossimo domani ciò potrà cambiare sensibilmente.

Negli studi sulle leggende in questi ultimi anni finalmente qualcosa si muove. Sotto l'egida della *International Society for Folk-Narrative Research* hanno avuto luogo delle consultazioni di specialisti, collo scopo di preparare delle proposte concrete per un sistema internazionale di classificazione dei materiali leggendari presso i vari popoli[30]. Gli studi comparativi daranno presto dei frutti tangibili se coloro che vi attendono avranno la stessa pazienza e la stessa tenacia dei paleontologi, dei paleoetnologi, degli archeologi e dei rappresentanti di altre discipline, i quali non si danno per vinti al primo insuccesso. I racconti del popolo non sono un'accozzaglia di curiosità e di casualità, come a qualcuno potrebbe sembrare, ma hanno una loro storia. Se essa è ancora da farsi, ciò ci impone degli obblighi vieppiù severi. Niente preconcetti, niente «teorie», niente sintesi affrettate – sono i materiali che parleranno! Alla vera storia dei racconti arriveremo attraverso un duro lavoro di cernita, di analisi di ogni singolo racconto. Ciascuno di essi infatti ha la sua propria storia, che non è e non potrà mai essere identica ad altre. Tra le singole storie si potranno, si, individuare delle analogie, dei fenomeni comuni che hanno favorito lo sviluppo in questo o quel determinato senso, ma esse sono lo stesso autonome e questa loro autonomia va assolutamente rispettata.

Recentemente, sfogliando il nuovo numero di una rivista etnografica, l'occhio mi si fermava su di un disegno rupestre trovato sulla

racconto svizzero, laddove il corridore «vinto» riguadagna terreno portando l'avversario in ispalla. Certo però non è detto che tutte le leggende incluse in questo elenco facciano davvero parte della stessa cerchia di tradizioni. Appena lo studio monografico, che ci auguriamo non debba tardare troppo, risolverà ogni dubbio.

[29] Ricorderei solo le due ultime monografie: J.-Ö. Swahn, The Tale of Cupid and Psyche (Lund 1955) e quella di M. Bošković-Stulli sul racconto di Mida colle orecchie d'asino (in corso di stampa a Zagabria).

[30] Vedi il rapporto e le relazioni della *Tagung der "International Society for Folk-Narrative Research" in Antwerpen (6.–8. September 1962)* (Anversa 1963) e i materiali della *Tagung der Sagenkommission der International Society for Folk-Narrative Research, Budapest, 14.–16. Oktober 1963*, editi negli Acta Ethnographica 13 (1964), fasc. 1–4.

sinistra del fiume Višera nel distretto di Novgorod in Russia[31]. Alcuni scarabocchi informi, ecco tutto – eppure l'autore con severità di metodo e con una ricca documentazione, tirando in ballo simili intagli nella pietra provenienti dalla Svezia, dalle coste del Mar Nero, dal deserto Gobi, riesce non solo a datare approssimativamente quel modesto documento della civiltà umana, ma anche a spiegarne plausibilmente il significato... Ero alle prime prese col racconto della corsa per il confine, riflettevo sulla sua strana diffusione, sulla sua vita che conta ormai perlomeno duemila anni. Automaticamente il mio pensiero si spostò dal disegno di Novgorod alla corsa per il confine. Con profonda invidia guardavo all'oggetto di quella ricerca archeologico-etnografica, rimasto lì immobile fino ad oggi, tale e quale l'ignoto «artista» dell'età del bronzo lo aveva inciso nella roccia qualche secolo prima o dopo del Mille a. C. Ma che dire invece del nostro racconto?

Se esso oggi si trova in Norvegia e in Pomerania, nelle regioni alpine e in Macedonia, se due millenni fa ci è stato documentato in Africa e nell'Asia Minore, queste varie località come devono essere considerate? Come isole dove si è salvata dal naufragio una tradizione che tempi addietro era largamente diffusa in Eurasia? Come punti assolutamente non collegati tra di loro, nei quali il racconto è sbocciato di volta in volta, autoctono, favorito da una stessa situazione economica, da simili istituti giuridici, religiosi, ecc.? Come patrimonio di un determinato gruppo etnico, portato nelle sedi attuali dai popoli che oggi vi abitano? Oppure da essi trovato sul posto, «ereditato» dalle popolazioni preesistenti? O forse incorporato attraverso prestiti culturali, scambi interetnici e sim.? La lista degli interrogativi non è certo esaurita, però basta senz'altro per mostrare quant'è labile l'oggetto dei nostri studi – il racconto che vola di bocca in bocca, da paese a paese – e quanto si è deboli quando ci si accinge a studiarlo.

Solo qualche idea, qualche scoperta rivoluzionaria (com'è stata per l'archeologia ed altre scienze storiche l'analisi radiocarbonica [$^{14}_{6}C$]) potrebbe portare reali novità nello studio della narrativa popolare. Certo non staremo colle mani in mano ad attendere rivoluzioni o miracoli, ma continueremo a lavorare ciascuno cogli arnesi del mestiere ai quali è avvezzo. Per conto mio credo che anche in questo caso il metodo storico-geografico non mancherà di rendere i suoi buoni servigi e potrà essere anzi utilissimo nel tentativo di ricostruire la storia del racconto sulla corsa per il confine. Tale racconto, fissato per iscritto

[31] A. A. Formozov, Kamen' «Ščeglec» bliz Novgoroda i kamni-«sledoviki»: Sovetskaja etnografija 1965, nro. 5, 130–138.

duemila anni fa (Sallustio), vide qualche accenno scritto ancora nei primi due secoli della nostra era, dopo di che scomparve, per non riapparire più fino al 1815. La sua ricomparsa allora fu quasi trionfale, grazie all'accoglienza che gli fecero i fratelli Grimm. Oggi uno dei principali compiti della ricerca folklorica sarebbe quello di far luce sul periodo di «eclisse», protrattosi per circa 1700 anni e durante il quale il nostro racconto sembra aver «guadagnato terreno», arrivando dalle coste africane fino al Mare di Norvegia...

Se nella prima metà dell'Ottocento Giacomo Grimm, trovatosi al cospetto della leggenda svizzera sulla corsa per il confine, titubava tra le due ipotesi di un trapianto letterario dall'antichità classica o di una creazione del tutto indipendente, nella seconda metà del Novecento la leggenda in questione (colle sue varianti) ci si prospetta come un tipico esempio di tradizione più o meno unitaria, relativamente bene conservata a distanza di tempo e di spazio, matura per essere sottoposta ad un approfondito esame monografico.